دراسات في

الصهيونية وجذورها

تأليف

الدكتور / سيد فرج راشد



دراسات في
الصهيونية وجذورها

دراسات في
الصهيونية وجذورها

تأليف
الدكتور / سيد فرج راشد
أستاذ اللغات السامية المشارك
جامعة الملك سعود ـ كلية الآداب



ص.ب: ١٠٧٢٠ ـ الرياض: ١١٤٤٣ ـ تلكس ٤٠٣١٢٩
المملكة العربية السعودية ـ تلفون ٤٦٥٨٥٢٣ ـ ٤٦٤٧٥٣١

رقم الإيداع ٩٨١٧ - ١٩٩١


بسم الله الرحمن الرحيم

تقــديم

يضيف الدكتور سيد فرج راشد أستاذ اللغات السامية المشارك بجامعة الملك سعود بإصداره هذا الكتاب «دراسات في الصهيونية وجذورها» مؤلفاً جديداً إلى مؤلفاته ودراساته عن اليهود وتاريخهم وعقائدهم، إذ سبق أن أصدر في عام ١٤٠٦ هـ، كتاب «القدس عربية إسلامية»، وفي عام ١٤٠٧ هـ كتاب «السامريون واليهود»، وقد قامت على نشرهما دار المريخ للنشر بالرياض فضلاً عن العديد من الدراسات والبحوث نشرها في كثير من المجلات العلمية.

والدكتور سيد فرج، بحكم تخصصه، حريص في كل ما يكتب على تحري الدقة العلمية واستقصاء الحقائق وتحليلها وتمحيصها في إطار من الموضوعية ليقدم الحقيقة المجردة التي يجب أن تكون تحت بصر قارئه، وليهتدي بها كل من يتعامل مع القضية الفلسطينية ومخططات الصهيونية.

وفي هذا الكتاب الجديد يعرض المؤلف لموضوع الصهيونية ودعاواها وجذورها وأهدافها، وسيجد القارىء فيه جديداً بالرغم من كثرة ما كتب في هذا الموضوع، وسيجد فيه طلْبته وإجابته وتوضيحاً لكل ما يثور في نفسه من أسئلة عن حقيقة الصهيونية وبداياتها وايديولوجيتها ودعاتها، وعن اتهام كل من تسول له نفسه نقد إسرائيل بالمعاداة للسامية، وعما يدور في داخل إسرائيل من نظام حكم وحقيقة أحزابها وأهدافها، ذلك لأن حصيلة كل ذلك هو تلك المؤامرة التي نسجتهايد يهود بكل ما أوتوا من مكر وخداع وغدر جبلوا عليه وأعانتهم عليها إمبريالية لا تقل مكراً وخداعاً وغدراً، استهدفت جزءاً عزيزاً من وطننا العربي وتسعى لإتمام مخططها الذي يرمي إلى التحكم والسيطرة على الإرادة

العربية في الوطن العربي كله.

وقد اهتم المؤلف بتتبع جذور الصهيونية ودعاواها التي زعم اليهود أنها مستمدة من كتبهم، ولكنها بالأكثر مستمدة من التلمود البابلي والأورشليمي، وهما يفيضان حقداً وكراهية للعالم غير اليهودي، وليس أدل على ذلك من كتاب «بروتوكولات صهيون» الذي يحاول اليهود التنصل منه لأنه يفضح مخططاتهم وأساليبهم التي لا يخطىء أي إنسان في إدراكها وهي تُنفّذ أمامه بصبر وإصرار في كافة أرجاء العالم. وقد وُفق المؤلف في مناقشته الصلة بين الصهيونية وما أسماه اليهود العداء للسامية، وهو في حقيقة الأمر العـداء لليهود الـذي جلبه اليهـود إلى أنفسهم بخصالهم وطبـاعهم وتعاملهم مـع غيرهـم. وهـذه حقيقة تكشف عنها الأحداث في التاريخ القديم عندما كانوا يتعاملون بوحدانيتهم على جيرانهم المتمسكين بوثنيتهم، وتكشف عنها أحداث العصور الوسطى والعصور الحديثة. ولن يدهش المتتبع للصراع بين اليهود وجيرانهم في دول آوتهم، إذ تبين له أن لا دخل للعقيدة الدينية في أسباب هذا الصراع أو كان حافزاً له.

وكان من المنطق أن يعنى المؤلف بمنـاقشة الفكـر اليهودي الصهيـوني والكشف عن حقيقته من خلال ما كتبه ودعا إليه غلاة الصهيونية والداعين إلى اغتيال الوطن العربي الفلسطيني إبتداء من هرتسل في القرن التـاسع عشـر، وكيف أن هؤلاء الغلاة تجاهلوا ما فطن إليه الفيلسوف اليهودي الهولندي باروخ سپنوزا في القرن السابع عشر، من أن اليهودية عقيدة وشريعة وليست وطناً أو قومية أو جنساً، وقال بأن الله لم يشترط القدس كمكان وحيد لقبول صلواتهم، وحَمَل دعاة الصهيونية أيضاً على طائفـة من مفكري القـرن الثامن عشـر مثل موسى مندلسون الذين سايروا سپنوزا إلى حد ما. والواقع أنه يجب قراءة أفكار دعاة الصهيونية بكل عناية وخصوصاً ما كان ينادي به هرتسل، وقد حرص هؤلاء الدعاة على استغلال شيوع حركة القوميات في القرن التاسع عشر للترويج بحق اليهود في اتخاذ فلسطين وطنـاً قومياً لهم. ولا شك أنهم أحسنوا في الربط بين دعوتهم تلك وبين معاداة أوروبا للدولة العثمانية صاحبة السيادة على فلسطين. على أي حال من المهم التوقف أمام هرتسل الزعيم السياسي للصهيونية وآحـاد

هاعام أي واحد من الشعب، وهو الإسم المستعار لآشرجيز برج، زعيمها الروحي.

وبكل ما يعتمل في صدورنا من ألم وأسى نتابع مع المؤلف نجاح الصهيونية، رغم بطلان دعاواها، وبتعاون كامل مع قوى الإمبريالية، في إقامة دولة يهودية في فلسطين إبتداء من وعد بلفور الذي إراد صاحبه أن يصطنع عدالة زائفة فتوارى وراء عبارات لا قيمة لها تقول بأن إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين لا يجوز أن يمس حقوق شعوب أخرى تقيم فيها. وقد فسر المؤرخ الفيلسوف توينبي وعد بلفور، بأنه بالرغم من عدم مشروعيته، لم ينص على منح فلسطين كلها لليهود.

وفي القسم الأخير من الكتاب يطلع المؤلف قارئه على ما يجري الآن في إسرائيل ونظم الحكم بها وطبيعة أحزابها ومؤسساتها وأفكار ساساتها وقادتها، وهذا مبحث هام لنعرف حقيقة هذه الدولة التي أعانت الإمبريالية على زرعها في وطننا العربي.

وإذا كانت الصهيونية قد خدعت العالم واستقطبت تأييد القوى الإمبريالية بإثارة ما لقوا من اضطهاد، ولا سيما على يد ألمانيا، فساعدت تلك القوى على قيام دولة يهود في فلسطين، فإنه يجب أن يكون لنا نحن العرب ايديولوجية واضحة بأن نثير في وجه تلك القوى التي أيدت قيام إسرائيل ودعمتها بأموالها وأسلحتها وتقنيتها المتقدمة ونفوذها الدولي في المحافل الدولية، ما ارتكبته تلك العصابات الإسرائيلية الصهيونية في فلسطين وفي غيرها من بلادنا العربية من جرائم لا تقارن في بشاعتها ما زعم اليهود أن ألمانيا قد ارتكبتها في حقهم.

وإذا كان اليهود قد ردّدوا فيما بين أنفسهم خرافات ومزاعم عن عقاب أنزله بهم الرب بإبعادهم عن فلسطين، وأن عليهم أن ينالوا عفوه بالعودة إليها، فهذا شأنهم وليس من شأن الذين عملوا عن تسليم هذه الأرض المباركه التي أرادها الله أن تكون أرض حب وسلام إلى عصابات لم تتوقف منذ قيام إسرائيل عن أعمال الإرهاب والبطش والتنكيل بشعب يرفض وجودهم. ولا يزال هذا

الشعب العربي الأعزل من السلاح يعاني من التقاء أهداف الصهيونية مع أهداف الإمبريالية. ولا نناقش ما يتردد من أن القوى الإمبريالية قد اقتنعت بدعاوى الصهيونية، وأن الصهيونية قد ضللتها وأن تلك القوى التي خاضت حرباً عواناً ضد ألمانيا وأسمت نفسها العالم الحر تدرك لا شك، أنها باستمرارها في تأييد الصهيونية واتخاذ إسرائيل حليفاً صريحاً لها، إنما ترتكب خطأ جسيماً وتذنب في حق الشعوب العربية جميعاً. ولا نريد أن نقول إن تلك الإمبريالية تخوض ضد هذه الشعوب حرباً صليبية بشكل جديد وأن إسرائيل تحارب معركتها، ولا نريد أن نقول إن تلك الإمبريالية إنما تستهدف عروبتنا وديننا، إنما نريد أن نفهم أنها لم تعد تمثل الحرية والعدالة في زماننا.

وحسب هذا الكتاب أن ينبه إلى حقيقة الصهيونية وأن ما حققته حتى الآن يتضاءل أمام ما بقي عليها تحقيقه، وأن على الشعوب العربية أن توطد نفسها على خوض معركة بقاء أو فناء. ذلك أن الصهيونية تسعى إلى تحقيق قوتها الذاتية حتى يغنيها ذلك عن الإعتماد على دعم يأتيها من الخارج أو تتعرض لضغط قد تمارسه الدول المؤيدة لها إذا تغير ميزان القوى أو تغيرت الأوضاع الدولية. ويجب أن نخوض حرباً إعلامية واعية تستند إلى ما يتوفر لنا من حقائق لنقنع العالم أن هدف إسرائيل ليست فلسطين ومنطقتنا العربية فحسب، وإنما العالم أجمع، وإن ذلك العالم المؤيد لها سيعاني بلا شك مما يدبره له اليهود والصهيونية وتقع مسؤولية تلك الحرب الإعلامية على علمائنا الأكاديميين على نحو ما فعل مؤلف هذا الكتاب.

وإذا كانت أعتى القوى الإمبريالية اليوم تدعم إسرائيل بكل ما أوتيت من قوة ويموت ضميرها عما ترتكبه إسرائيل كل لحظة في محاولة لإفناء الشعب الفلسطيني الصامد لطغيانها وطغيان مؤيديها، فإن على هذه القوى أن تقلّب صفحات التاريخ القديم وأن تقرأ بوعي كامل أن التحالف القائم بينها وبين الصهيونية قام مثله بين اليهود وبين الأمبراطورية الرومانية لقهر شعوب العالم القديم، حتى تنبهت تلك الأمبراطورية فتصدت لإيقاف اليهود عند حدهم، فكانت تلك المصادمات الدامية حتى أرغمتهم على التخلي عن أعمال الإرهاب

والعدوان. ولكن إلى متى سننتظر حدوث الصدام بين إسرائيل ومؤيديها. إن الذي سيعجل به إنما سيكون الدور الذي يجب أن تنهض به الشعوب التي تتعرض الآن للعدوان الصهيوني المباشر المدعم من الإمبريالية بكل جبروته وطغيانه. وإذا كانت هذه الشعوب في الماضي قد تحملت وصبرت طويلاً على الوجود الصليبي في أرض فلسطين حتى تخلصت منه وخلّصت القدس الشريف ومسجدها الأقصى، فهل يحتمل العصر الحاضر مثل هذا التحمل ومثل هذا الصبر؟

أ. د. مصطفى كمال عبد العليم

أستاذ التاريخ القديم

الرياض في ١/٩/١٩٨٨م

مقدمة

تقتضي معرفة العدو الصهيوني أولويات يجب استيفاؤها للإنطلاق منها إلى ثانويات تترتب عليها، وتعتبر على نحو أو آخر نتائج لها. وفي المركز من هذه الدائرة المخيفة التي تبدأ محيطة بالفلسطينيين ثم بالكيان العربي كله. ثم تتسع لتشمل العالم كله وراء ذلك؛ يسأل الباحث في الشؤون اليهودية كيف تستطيع حركة إستعمارية تقوم على الرجعية والإرهاب أن تستقطب أنصاراً من اليهود، وربما من غيرهم أيضاً في أواخر القرن العشرين حيث تشكو معظم الحضارات التراثية من قلة الأنصار والمقتنعين. ولمعرفة ذلك ينبغي أن نأخذ فكرة عن الكتب اليهودية القديمة لأنها المادة التي تستعمل منذ أجيال وأجيال في خداع البسطاء، وقد بدأ ذلك بالحرص على جمعها جمعاً يكثر فيه التصدع والفجوات، ويتعرض للتجريح إذا ما وضع على محك التقنيات العلمية المجردة لدراسة النصوص من حيث أصالتها ونسبتها إلى من تحمل إسمهم؛ وتلت ذلك خطوة هي خطوة التأويل بتحميل هذا الكلام المحرّف معان ربما لم تخطر ببال من حرّفوها، واستمر هذا إلى صهاينة العصر الحديث الذين وجدوا في أسفار اليهود القدماء ـ التوراة، الأنبياء، كتب الحكمة، المشنا، التلمود الشرقي (البابلي) والغربي (الأورشليمي) ـ معيناً لا ينضب يمدهم بكل وسائل التأويل من أجل التضليل.

وعلى هذا قام التعصب الصهيوني في العصر الحديث، ابتداء من جماعات البيلو وأحباء صهيون إلى الصهيونية العالمية التي بطبيعة تكوينها لا بد من أن تتآمر مع الإستعمار، وأن تخطط للتدمير الاقتصادي والخلقي والديني في

العالم العربي وذوي المصالح معه من أمم العالم، كما كان لا مفرّ لها أن تتضمن اتجاهات وألواناً مختلفة، إبتداء من القائلين بسيادة اليهود على الكرة الأرضية كلها مثل مائير كاهانا وجيئولا كوهين وغيرهما؛ إلى من يقولون بضرورة إبادة العرب أو إجلائهم عن هذا القطر العربي كله ـ الذي يشهد كل حجر فيه بانتمائه إلى مؤمنين بالله من غير اليهود، أكثريتهم مسلمون، يجاورهم في سلام ووئام مسيحيون، منذ أن كان المسيح عليه السلام يعيش في هذه الأرض ويتصرف فيها فلسطينياً[1]، لدرجة أن عرّض نفسه للقتل من اليهود ـ، من أمثال إسحق شامير وإريل شارون.

ثم يأتي من غير هؤلاء القائلين بإبادة الفلسطينيين أو إجلائهم جماعاتٌ لا تريد أن تظهر اللعبة الصهيونية بما يُشَوِّه صورتها في نظر أنصار الحرية والديمقراطية من أمم العالم، فلطّفوا من هذه الإتجاهات، وأضمروا ما لا يجوز التصريح به من تلك المبادىء ووصفوا أنفسهم بالحمائم الذين يحولون دون سيطرة الصقور على تلك البلاد.

في هذه الجولة السريعة يبدأ البحث الأول عن الكتب اليهودية مُلَبِّياً

(١) كان اليهود يرون أن الدعوة الموسوية وقف عليهم وحدهم فقط، فلما جاء المسيح عليه السلام جاهر بعالمية الدعوة، وأنها للناس كافة وأباح للحواريين أن يبعثوها في الناس بغير اللغة العبرية، فناصبه اليهود العداء وأخرجوه من هذه العصابة التي كونّوها منذ السبي البابلي قبل ميلاده بخمسة قرون، مما أدى إلى أن يتصّرف بغض النظر عن وجودهم وتعصبهم الديني والعنصري والقومي والإقليمي، وتبعه في ذلك الجيل الأول من أتباعه لدرجة أن القديس بولس لُقِّبَ في التاريخ المسيحي بحامل الدعوة إلى أمم الأرض. فهذه النواة المسيحية الأولى وعلى رأسها عيسى عبد الله ورسوله، كانت ترى أن المُلْكَ لله وحده والأرض يُورثها من يشاء من عباده، وهكذا تصرّف فلسطينياً لأنه من أبناء بيت لحم، وتصرّف إنسانياً لأنه انفصل عن الأطماع اليهودية الحقيرة التي كانت تتكشّف باستمرار عن مؤامرات ومذابح، ابتداء من الحكم اليوناني بعد فتح الاسكندر إلى الجلاء التام عن القدس الذي أجبر عليه من بقي من اليهود في فلسطين على يد الأباطرة الرومان فسباسيان وتيتوس وهادريان، وأخيراً الامبراطور المسيحي قسطنطين عام ٣٢٥ م.

المطالب الأساسية لمعرفة الصهيونية كما شرحنا في بداية هذه المقدمة، ثم يتعين بعد ذلك أن يعرف العربي أولاً، ومحب السلام في العالم كله معه كُنه هذه الصهيونية وجوهرها. . . كيف تخلّقت، وفي أية ظروف تكوّنت! وكيف تطورت؟ ثم كيف استطاعت التعمية على مخططاتها حتى تنتقل من جمعيات خيرية استرحامية واستجدائية، إلى هيئات متعاونة مع الإستعمار تختفي وراء ستار من التعهد بعدم المساس بسكان البلاد الأصليين، كما نصّ على ذلك وعد بلفور، ثم تقوم الدولة الصهيونية لتفزع جيرانها من العرب جميعاً، وتحتل من ترابهم المقدس ما تصل إليها الأقدام الدنسة لجنودها، ثم تقوم بالمذابح البشعة في فلسطين من دير ياسين وكفر قاسم إلى يافا وغزة، ثم إلى عرب فلسطين جميعاً في الوقت الحاضر. وتستغل الأزمات السياسية والإقتصادية والعسكرية ببعض الدول، حتى تنفذ ما تريد وهي بمعزل عن تدخل حاسم يوقفها عند عند حد، بل وهي تظفر بتأييد دول عظمى.

ومن هنا حدثت هزّات عنيفة في الكيان الصهيوني نفسه، حيث أصبحت هذه السياسة لغزاً يستعصي على المواطن اليهودي البسيط، ولأنها تدّعي الديمقراطية وتطبل لها وتُزمِّر حتى الآن، فإن هذا الموقف الغامض أدى إلى تشقيق الصهيونية شيعاً كثيرة، حتى في داخل معسكريّ الحمائم والصقور، مما استدعى دراسة تحليلية للأحزاب الإسرائيلية هي البحث الأخير في هذه المجموعة.

ولعلّ القارىء يجد في هذا الكتاب أجوبة على معظم الحجج والمزاعم التي يثيرها صهاينة العصر الحديث في كتاباتهم.

لا يسعني في هذا المقام إلا أن أقدم شكري الخالص وتقديري العميق إلى أستاذيّ الفاضلين الدكتور/ حسن ظاظا، والدكتور/ مصطفى كمال عبد العليم على ما قدماه لي من نصح مخلص في مراحل كتابة البحوث الثلاثة، وقد أخذت بملاحظاتهما الصائبة عنه إعدادي لهذه الأبحاث.

كما يقتضيني واجب العرفان أن أتقدم بالشكر والتقدير إلى الأستاذ

الدكتور/ عبد الرحمن الطيب الأنصاري عميد كلية الآداب على ما قدمه لي من نصح وعون طوال فترة كتابتي لهذه الأبحاث.

سيد فرج راشد

المحتويات

البحث الأول
الكتب اليهودية
«نظرة في نصوصها»

البحث الأول
الكتب اليهودية
نظرة في نصوصها

تمهيد

يتميز تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضارته عامة بغلبة الدوافع الدينية على غيرها من جوانب الضارة. فمنذ القدم كان الجهد الرئيسي لليهود جيلاً بعد جيل يتجه إلى الإحتفاظ بالكتب التي تشتمل على التاريخ القومي والديني لهم. وجمعوها في كتاب مقدس لهم عرف باسم العهد القديم، وقد استدعى جمعه زمناً امتد نحو ألف سنة، ونتيجةٍ حتمية لذلك خضعت بعض هذه الأسفار لمؤتمرات كثيرة عملت فيها زيادة وحذفاً وتحريفاً.

ويبدو أن الكثرة للغاية من الباحثين في تاريخ اليهود يرون أنهم الأمة الوحيدة تقريباً التي لم تستقر حضارتها على قوائم ثابتة، بل كتبت تاريخها حسب هواها ثم زعموا أن ذلك التاريخ صادر من الله بطريق الوحي، ولكن اليهود في الواقع نقلوا عن المأثورات الشعبية لأرض الرافدين والكنعانيين وبعض الأمم الأخرى القديمة التي عرفوها، بالإضافة إلى ذلك فالديانة اليهودية ديانة متطورة وليست ثابتةعند وضع معين، فهي على مر العصور تتشكل ويتزايد فيها التراث المكتوب، ولذلك تركت الباب مفتوحاً بعد موسى لدخول نصوص مقدسة لها ما للتوراة من القداسة مثل أسفار الأنبياء وكتب الحكمة، ثم استنبطوا الأحكام الفقهية من هذه الأسفار وأطلقوا عليها إسم المشنا، ثم كتبوا التلمود البابلي والتلمود الأورشليمي وأخذت هذه الكتب نفس القيمة والإهتمام من اليهود. وإلى ظهور المسيحية لم يكن هناك من يؤمن بالعهد القديم إلا اليهود، وبالتالي اعتبروه كتاب التاريخ والسياسة والقومية والعقيدة والشريعة والتنظيم

الإجتماعي، فلما ظهرت المسيحية اعتبرت هذا الكتاب ملكاً أيضاً ونشرته بلغات أخرى غير العبرية، فأصبح اليوناني المسيحي أو الروماني المسيحي أو المصري القبطي يشارك اليهود في الإيمان بالعهد القديم، ويخالفهم في تفسيره، ومفهومه له روحاني أكثر من مفهوم اليهودي الذي ينظر إلى العهد القديم من منظور سياسي واجتماعي وعشائري.

وكان المسيح قد أذن بتبليغ الدعوة إلى الأمم ببعض لغات العالم السائدة وهي اليونانية واللاتينية والمصرية القديمة (القبطية)، وتلا ذلك الحبشية، ولذلك قال للحواريين اتركوا اليهود وبشّروا في الأمم الأخرى بالشريعة، فانتشر الحواريون في حوض البحر الأبيض المتوسط هم وأتباعهم. وهكذا أصبحت حاجة اليهود ماسة إلى كتاب قومي وديني آخر يحتكرونه لأنفسهم ولا يمكن خروجه إلى غيرهم، فبدأ الإهتمام بالشريعة الشفوية وشرحها وهو ما نسميه المشنا والتلمود، وكان هذا بعد أن رأى اليهود أن سر كتابهم المقدس (العهد القديم)قد انتهك بقص قصصه بل وترجمته بلغات الأمم الأخرى.

التــوراة

وتنسب الروايتان اليهودية والمسيحية القديمة تأليف الأسفار الخمسة المعروفة بالتوراة في صورتها الحالية إلى موسى، وهذا يضعها في الجزء الأول من العهد القديم من حيث ترتيب التأليف والترتيب الزمني لمادتها.

ويذهب الباحثون إلى أن الشطر الأكبر من العهد القديم قد تم تدوينه فيها بين عزرا (القرن الخامس ق. م) والفتح الروماني لفلسطين عام ٦٣ ق. م. ويعتمد العلماء على أدلة كثيرة منها نصوص من التوراة نفسها، وذلك لأنه ورد في سفر التثنية (إصحاح ٣٤: ٥ ـ ٦) ما نصه «فمات هناك موسى عبد الرب في أرض مؤاب بأمر الرب، وتم دفنه في الوادي في أرض مؤاب تجاه بيت فاغور ولم يعرف أحد قبره إلى يومنا هذا» ولا يمكن أن يصدر هذا القول عن موسى عليه السلام. وهذا يقطع أن التوراة في وضعها المعروف لنا حالياً لا يمكن نسبتها إلى موسى.

ولقد جاء هذا النص الأخير لافتاً للنظر، فنحن نشعر أن توراة موسى في وضعها التي وصلت به إلينا تشكل مشكلة معقدة تنطوي على أخطر المشاكل النقدية من حيث علاقتها بأصول الشريعة اليهودية على أيام موسى، بالإضافة إلى ذلك فلسنا ندري على وجه اليقين ما إذا كانت عبرية هذه التوراة قد احتفظت بالسمات الأولى للعبرية التي كان يتحدّثها موسى، هذا إذا افترضنا أن موسى كان يتكلم اللغة العبرية أو بلغة سامية أخرى قريبة من العبرية. ومن المعروف أن موسى خرج من مصر ولا توجد شواهد أو أدلة على وجود اللغة العبرية أو أية لغة سامية أخرى في مصر في هذا العصر[1]، فيما عدا ألواح تل العمارنة بالخط المسماري وهي رسائل وردت من الإمارات التي كانت تابعة لمصر في غرب آسيا وليست باللغة العبرية.

نقد نصوص العهد القديم في الأوساط العلمية الغربية:

وأغلب الظن أن صعوبة قبول العهد القديم بوقعه وترتيبه الحالي، قد أدى قرب نهاية القرن الثامن عشر إلى تمحيص دقيق لهذا الموضوع، فبمقارنة مادة العهد القديم بمصادر أرض الرافدين ـ الملاحم السومييرية والبابلية عن قصة الخلق والسموات وقصة الطوفان[2] ولا سيما القانونية منها ـ والمصادر الأوجاريتية

(١) د. حسن ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي (القاهرة، ١٩٧١ م)، ص ١٦، ١٧.

(٢) كشفت الحفريات في إبلا Ebla (تل مردخ) التي تبعد ٣٠ ميلاً إلى الجنوب من حلب عن أكثر من ١٥,٠٠٠ من الألواح المسمارية التي تعود إلى الفترة المتأخرة من الألف الثالثة ق م. وهي مكتوبة باللغتين السومييرية والكنعانية، وتشمل هذه اللوحات إشارات إلى كل من مجيدو وغزة وأورشليم (القدس)، كما تشتمل على قصص تحكي قصة خلق العالم وأخبار الطوفان التي تقابل قصة التوراة عن بداية العالم. ومعظم الوثائق تتعلق بالأمور الإقتصادية وبعضها أدبية قانونية دبلوماسية وتاريخية وجغرافية في محتواها. وكلها تشير إلى أن إبلا كانت العاصمة السياسية والثقافية لمملكة كنعانية كبيرة قديمة ساهمت في حضارة الشرق القديم، وقد انتشرت بتلك المملكة أساطير قديمة من أرض ما بين النهرين، وتوافق قوانين إبلا مع تلك التي كانت سائدة في بلاد ما بين النهرين. وهكذا فإنه في وقت سابق على الأسلاف(نهاية الألف الثالث وبداية الألف الثاني ق م) شاركت سوريا وفلسطين في التراث الأسطوري والثقافي لسومر وأكاد. وحيثما أقام أو =

والمصادر المصرية القديمة[1]، نجد أن قانون العهد (والذي يرد في سفر الخروج، الإصحاح ٢٠ الفقرة ٢٢ إلى الإصحاح ٢٣ فقرة ١٩) يتضمن تشريعات نابعة من قانون حمورابي، فعلى سبيل المثال نجد أن ما ورد في سفر الخروج[2] ٢١ : ٢ ـ ١١ هي أحكام تماثل ما جاء في قانون حمورابي[3] مادة ١١٧، ١١٨، ١١٩، وفي نفس الإصحاح ٢١ من سفر الخروج فقرة ١٨ ما نصه «وإذا اختصم رجلان فضرب أحدهما الآخر بحجر أو لكمه فلم يمت بل ألزم الفراش، فإن قام ومشى خارجاً على عكازه فقد برىء الضارب، غير أنه

= تجوّل أسلاف بني إسرائيل فلا بد وأنهم كانوا على علم بالتراث الذي يختفي خلف قصص العهد القديم في سفر التكوين أو احتكوا به.

C. Cornfeld: Archaeology of the Bible, Book by Book (New York, 1976), p. 12.

Jonson H. Hayes ·J: Maxwell Miller (eds.): Israelite & Judaen History (London, 1977), p. 108.

(١) Hayes & Miller: p. 181.

(٢) سفر الخروج ٢١ : ٢ ـ ٨ «إذا اشتريت عبداً عبرانياً فست سنين يخدم وفي السابعة يخرج حـراً مجاناً، إن دخل وحده فوحده يخرج. إن كان بعل امرأة تخرج امرأته معه، وإن أعطاه سيده امرأة وولدت له بنين أو بنات فالمرأة وأولادها يكونون لسيده وهو يخرج وحده... وإذا باع رجل ابنته أمَة لا تخرج كما يخرج العبيد، إن قبحت في عيني سيدها الذي خطبها لنفسه يدعها تفك وليس له سلطان أن يبيعها لقوم أجانب لغدره بها».

(٣) المادة (١١٧):

«إذا أحرج رجل بسبب (حلول موعد) استحقاق الدين وباع (نتيجة ذلك) زوجته أو إبنه أو إبنته مقابل نقود أو أنه وضعهم تحت عبودية (دائنة)، فعليهم أن يعملوا في بيت من اشتراهم أو استعبدهم ثلاث سنوات وتعاد لهم حريتهم في السنة الرابعة».

المادة (١١٨)

«إذا أعطي عبد أو أمة للخدمة (لدى دائن سيده) فعلى التاجر (الدائن) أن ينتظر حتى أن يمضي (موعد دفع الدين) وله أن يبيعه (أي العبد أو الأمة) مقابل نقود ولا يحق (للعبد أو الأمة) أن يرفع الدعوى (على التاجر)».

المادة (١١٩):

«إذا أحرج رجل بسبب (حلول موعد) استحقاق الدين فباع أمته التي ولدت له أطفالاً مقابل نقود، فإنه يستطيع أن يدفع (أي يعيد ثمنها) للتاجر الذي أعطاه النقود ويحرر أمته (عن التاجر)».

يعطيه دية عطلته وينفق على علاجه» وهذه الفقرة من سفر الخروج تطابق ما جاء في المادة (٢٠٦) من قانون حمورابي[١]. كما نجد ما ورد في سفر التثنية ٢٤ : ٧ وسفر الخروج ٢١ : ٦ قد صيغت عقوبته طبقاً لما جاء في المادة ١٤ من قانون حمورابي[٢]. وعلى ذلك فالقوانين الإسرائيلية تتبع في محتواها التقاليد العامة في الشرق الأدنى القديم.

ومؤدي هذا كله أن النماذج التي أوردناها من التوراة بمقارنتها بنظيرتها من قانون حمورابي، تؤكد الغموض الذي يشوب علاقة نص التوراة الحالية وانتسابها إلى موسى عليه السلام، وربما أن معظم مواد قوانين حمورابي قد تمت صياغتها بصورتها النهائية في التوراة حوالي القرن الثامن قبل الميلاد[٣].

ويبدو أن مصادر فكرة جمع أجزاء العهد القديم ترجع إلى اليهود الذين عاشوا فترة السبى البابلي (٥٨٧ ق. م) في العراق القديم، ووجدوا مكتبات تضم التراث الأدبي والديني للأمة البابلية، وبعد ذلك عاش اليهود في بابل تحت حكم الفرس، وفي هذه الفترة ظهر في فارس كتاب يصور عقائد زرادشت وهو زنادافستا[٤]ـ حوالي عام ٥٦٠ ق. م، ـ وأغلب الظن أن ظهوره كان حافزاً لليهود على جمع أسفارهم في كتاب أسبغوا عليه صفة التقديس وهو العهد

(١) ظاظا: ص ص ٢٠ ـ ٢١، تلخيصاً من كتاب قانون العهد للأب هنري كازيل (باريس، ١٩٥٣)؛

راجع د. فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة (بغداد: دار الحرية للطباعة والنشر، ١٩٧٣ م)، ص ١٢٧ وجاء فيه نص المادة ٢٠٦ من قانون حمورابي «إذا ضرب رجل رجلاً آخر في شجار وسبّب له جرحاً، فعلى ذلك الرجل أن يقسم (لم أضربه متعمداً) وعليه (أيضاً) أن يدفع للطبيب».

(٢) W. J. Martin (ed): «the law code of Hammurabe» D. W. Thomas, Documents from O. Testament times (London, 1958), pp. 30 – 36.

تثنية ٢٤ : ٧ «إذا وجد رجل قد سرق نفساً من إخوته بني إسرائيل واسترقه وباعه يموت».

خروج ٢١ : ١٦ «من سرق إنساناً وباعه أو وجد من يده يقتل قتلاً».

مادة «١٤» من قانون حمورابي «إذا سرق رجل إبناً لرجل (آخر) يجب أن يعدم».

(٣) Martin: p. 28.

(٤) زاندافستا: الكلمة مركبة من كلمتين زند ومعناها شرح، أفستا ومعناها النص الأصلي.

القديم، وكان ذلك على يد عزرا النبي في القرن الخامس قبل الميلاد[1].

كان ذلك من شأنه أن يؤكد الغموض الذي يسود علاقة عزرا بجمع أسفار العهد القديم كله، ويدحض الباحثون هذا القول بدليل لا يقبل الشك، وهو أن ذلك الكتاب يضم بين دفتيه أسفاراً متأخرة عن عصر عزرا كسفر دانيال الذي كتب حوالي عام ١٦٥ ق. م.

وعبرية العهد القديم تعتبر الصورة المثالية الكاملة للغة العبرية عند اليهود، ويتمثّل أسلوبها الناضج المتكامل في سفر إشعيا وإرميا وحزقيال، فهذه ذروة التطور في العبرية الفصحى التي شأنها شأن أي لغة في العالم تطورت تطوراً كبيراً خلال الفترة الزمنية الطويلة بين موسى وعزرا والتي امتدت حوالي ألف سنة. أي قبل هذا كانت اللغة العبرية ما تزال تحتوي على ملامح من عبرية البداوة القديمة مثل قصيدة ديبورة التبيّة في الإصحاح الخامس من سفر القضاء وبعض أجزاء من سفر صمويل.

وأحسب أن ليس فينا من لم تصادفه بعض النماذج من تلك الحكايات عن النتيجة المحتومة لامتداد زمن تأليف العهد القديم وطوال عصر جمعه التي تشير إلى أن بعض الأسفار قد خضعت لمؤثرات كثيرة عملت فيها زيادةً وحذفاً، وإلى اليوم فالنزاع ما زال قائماً بين رجال اللاهوت حول سفر الجامعة ونشيد الأناشيد، أهُما من أسفار العهد القديم أم دخيلان عليه، وكذلك وعلى الخصوص سفر أيوب.

ولعل التفاوت الكبير بين عقليات اليهود المختلفة ومعتقداتهم القديمة، قد ساعدت في أبحاث العلماء خلال القرن الماضي وفي مقدمتهم العالم الألماني Julius Wellhausen يوليوس فلهاوزن (١٨٤٤ - ١٩١٨ م) إلى إثبات أسفار العهد القديم كانت في الواقع نتيجة تصنيف من مصادر مختلفة، واعتمدوا في ذلك على الإختلافات من في الأسماء التي يشار بها إلى الله. وتكرار بعض الروايات، بالإضافة إلى الفروق البنية في اللغة والأسلوب بين

---

(١) د. محمد جابر الحسيني: في العقائد والأديان (القاهرة، ١٩٧١ م) ص ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

أجزاء مختلفة من هذه الأسفار. وقد اعتبر فلهاوزن العهد القديم مصدراً إنسانياً وليس سجلاً إلهياً لديانة اليهود. وقد لاقت هذه النظرية نقداً شديداً من قبل علماء اليهود[١].

مصادر الرواية لنصوص التوراة:

وعلى ذلك فإن أسفار العهد القديم ترجع إلى أربعة مصادر مختلفة هي: المصدر اليهووي [٢] والمصدر الإلوهيمي [٣] والمصدر التثنوي والمصدر الكهنوتي.

كان المصدر الإلوهيمي في الرواية سائداً في شمال فلسطين فيما يعرف بمملكة إسرائيل والمصدر اليهووى في جنوب فلسطين في مملكة يهوذا، وفي عام ٧٢٢ ق. م. أستولى الأشوريون على شمال فلسطين وأسقطوا مملكة إسرائيل وشرّدوا الأسباط التي كانت تعيش هناك، ويزعم رواة اليهود أنها كانت عشرة من الأثني عشر سموها فيما بعد الأسباط العشرة الضائعة، وبالتالي اعتبرت البقية الباقية من اليهود في مملكة يهوذا أن نصوص المصدر الإلوهيمي انتقلت إليها بالوراثة فاستولوا عليها ومزجوها بمصدرهم اليهووي، ويبدو أن ذلك حدث في عام ٦٥٠ ق م، ومما ساعد على ذلك أن هذين المصدرين يتفقان في الشكل العام لأحداث القصة وأسلوبها[٤].

---

(١) Hayes & Miller: pp. 168 - 169.

(٢) المصدر اليهودي (J): ويحمل إسم يهوه رب اليهود القديم، ويرجع تأليف المصدر إلى حوالي عام ٨٥٠ ق م. في مملكة يهوذا في الجنوب.
(J) الحرف الأول من اسم Jahwist: المصدر اليهووي.

(٣) المصدر الإلوهيمي (E): ويحمل اسم إلوهيم رب اليهود القديم، ويرجع تأليف هذا المصدر إلى حوالي ٧٧٠ ق م. فيما يعرف بمملكة إسرائيل الشمالية، ويبدو أن رواة هذا المصدر قد اعتقدوا أن نسبة رب اليهود إلوهيم، هي التسمية القديمة لرب اليهود حتى ظهور موسى وأن يهوه لم يُعرف إلا مع الدعوة الموسوية.
(E) الحرف الأول من اسم Elohist: المصدر الإلوهيمي.

(٤) Hayes & Miller: p. 169.

أما المصدر التثنوي[1] فهو تلخيص للشريعة الموسوية، ونسبته إلى موسى تبدو ضعيفة، ومن المرجح أن هذا المصدر يعود إلى زمن الملك يوشيا هو سنة ٦٢٢ ق. م حيث أُدْخِل إلى التوراة ضمن إصلاحاته الدينية، بينما يبدو أن زمن كتابته يرجع إلى عصر جده منسا.

في حين أن المصدر الكهنوتي (P) (أو حواشي الكهنة) ربما يرجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد وأضيفت إلى نص التوراة على عهد عزرا ونحميا، وهو المُقحمات التي دخلت في العهد القديم عن طريق الكهنة، ويبدو أن بعضها يرجع إلى أيام السبى البابلي (٥٨٧ ق. م)وقد أدمج هذا المصدر في المصادر السابقة حوالي نهاية القرن الخامس ق. م.[2].

معنى هذا كله أن الحركة الفكرية للحفاظ على التراث اليهووي بدأت في أثناء السبى البابلي. والسؤال الذي يطرح نفسه هل اتفق أهل يهوذا وأهل السامرة في بابل على قبول الأسفار الخمسة التي تمت مراجعتها وتطويرها كاملة؟ والإجابة كما جاءت في التراث الرباني بأن التوراة فقدت وعثر عليها حلقياً الكاهن في زمن الملك بوشياهو من ملوك يهوذا (٦٠٤ - ٦٠٩ ق. م) في

---

(١) المصدر التثنوي (D): أُلّف وأعلِن العثور عليه في زمن الملك يوشيا هو ملك يهودا عام ٦٢٠ ق م. (وهو السفر الخامس من التوراة ويسمى الشريعة الثانية). ويبدو أن مؤلفه أحد اللاويين وقد كتبه من شرائع التوراة حتى يسهل على القضاة الرجوع إليه. ونلاحظ أن الأسفار الأربعة الأولى من التوراة لا تشير إلى ذكر نظام الحكم أنه كان يقوم على الملكية، ولكن سفر التثنية يشير إلى أن هناك ملكاً منتخباً.
(D) الحرف الأول من اسم Deuteronomy: المصدر التثنوي.

(٢) Hayes & Millers: P. 169
راجع ظاظا: ص ص ٣٠٠ - ٣١١.
سبتينوموسكاتي: الحضارات السامية القديمة، لندن ١٩٥٧ م، ترجمة الدكتور يعقوب بكر، ص ١٥٧، ويبدو أن النبي حزقيال في السبى البابلي قد وضع الأساس الذي اعتمد عليه الكهنة عند وضعهم القانون الكهنوتي، وهو عمل لم يتم إنجازه مرة واحدة بل على عدة مراحل أقدمها ما اقتبس من قانون القداسة (اللاويين ١٧: ٢٦).
(P) الحرف الأول من اسم Priestly: المصدر الكهنوتي.

معبد أورشليم، والتي وردت في سفر الملوك الثاني[١] ٢٢ : ٨ ـ ١٣.

ويبدو جلياً من هذا النص أن التوراة كانت مفقودة في عهد أسلاف يوشياهو أيضاً منذ زمن بعيد، وهذا ما نتبينه في الفقرة الأخيرة من هذا النص، وكما أسلفنا فإننا لا نعرف اللغة التي تلقى بها موسى رسالته، هذا بالإضافة إلى ما يكتنف نصوص التوراة من تناقض وغموض شديدين، كما أننا لا نعرف محتوى النسخة المخطوطة التي عثر عليها حلقياً الكاهن في معبد أورشليم وسلمها للملك «يوشياهو» ملك يهوذا، ويظن درايفر أنها سفر التثنية[٢]. كذلك يشير «إزيدور ابستين» إلى أن محتوى هذه النسخة ربما يتكون من أجزاء من سفر التثنية تصف في تمهيد تفصيلي العقوبات التي ينالها المرتدون من إسرائيل[٣].

كل هذا أكد أن هناك اختلافات شديدة بين عبرية النص المقدس الذي بين أيدي اليهود وبين ما جمعه عزرا من نصوص العهد القديم، وصنّفه من مصادر مختلفة، وخاصة المصدرين اليهووي والإلوهيمي، وما قام بترجمته من بعض المصادر إلى اللغة العبرية بعد صياغتها وإكمالها حيث جاء في سفر عزرا أنه كاتب توراة موسى «عزرا ٧ : ٦».[٤]. ومن الممكن أن تكون بعض حواشي الكهنة التي أقحمت في التوراة يرجع بعضها إلى أيام السبى البابلي على أنها شروح وإيضاحات، فمثلاً جاء في سفر التكوين ٢ : ١٠ ـ ١٤ ما نصه:

---

(١) قال حلقيا الكاهن الأعظم لشافان الكاتب: قد وجدت كتاب التوراة في بيت الرب. ودفع حلقيا الكاهن الكتاب إلى شافان فقرأه، فأتى شافان الكاتب إلى الملك، ورد على الملك جوابا،«... أخبر شافان الملك وقال: قد دفع إلي حلقيا الكاهن كتابا وقرأه شافان أمام الملك، فلما سمع الملك كلام كُتَّاب التوراة مزق ثيابه...»

(٢) S. R. Driver: An introduction to the literature of the old Testament 9 th ed (Edin- burgh, 1929). p p. 50 - 55

(٣) Isidore, Epstein : Judaism., A historical Presentation (London, 1979), p. 51.

(٤) A. Cowely: Aramaic papyri p. XXVI - XXvII.

Josephus: Antiquities of the Jews vol III, VIII, XI (Michigan, 1974) p. XXVI - XXVII.

«وكان نهر يخرج من عدن ليسقي الجنة، ومن هناك ينقسم فيصير أربعة رؤوس، إسم الأول فيشون وهو المحيط بجميع أرض الحويلة حيث الذهب، وذهب تلك الأرض جيد، هناك المقل وحجر الجزع، واسم النهر الثاني جيحون وهو المحيط بجميع أرض كوش، واسم النهر الثالث حِدَّاقل وهو الجاري شرقي آشور، والنهر الرابع الفرات».

وما اعتبره درايفر من حواشي الكهنة التي انزلقت إلى الإصحاح الثاني في سفر التكوين[1] هذه الفقرة: «وذهب تلك الأرض جيد وهناك العقل وحجر الجزع». يضاف إلى ذلك ما أثبته البحث العلمي الحديث من رجوع ونصوص العهد القديم في كثير من الأحيان إلى مصادر متباينة، منها ما هو موغل في القدم ومنها ما هو حديث نسبياً، وما نتج عن ذلك من خلط رواية القصص ومزج بين بعضها، ومن أوضح الشواهد التي اختلطت فيها ثلاثة مصادر (هي: اليهووي والإلوهيمي وحواشي الكهنة)، الإصحاح السابع والثلاثون من سفر التكوين، الذي يتناقل فقرات من قصة يوسف دون وجود أثر هنا للمصدر التثنوي الذي اكتسب أهمية خاصة، لكونه تلخيصاً للشريعة الموسوية، ولتفرّده بسفر يسمى بالعبرية سفر الأمور أو المسائل وهو سفر التثنية[2].

ويبدأ الإصحاح السابع والثلاثون من سفر التكوين بمقدمة من حواشي الكهنة تشتمل على الفقرة الأولى وصدر الفقرة الثانية ما نصه: ـ.

١ ـ وسكن يعقوب في أرض غربه أبيه عن أرض كنعان.
٢ ـ هذه مواليد يعقوب.

وقد تمكن العالم السويسري لوسيان جوتييه من تحليل العنصرين اليهووي والإلوهيمي في بقية فقرات الإصحاح السابع والثلاثين في سفر التكوين، كلا

(١) Driver: p. 55.

(٢) Lucien Gautier: Introduction a'L'cien Testatements payot, 2 vols, (Suisse, 1939), Vol, I, p. 43 - 48.
راجع ظاظا: ص. ٣١ ـ ٣٢.

بروايته المستقلة ولكن بترتيب منهجي حسب مادتها، وقد أوردهما الدكتور حسن ظاظا في كتابه القيم «الفكر الديني الإسرائيلي» على صفحات ٣١ ـ ٣٤. ويرى جوتييه أن قصة يوسف في البداية كانت لها روايتان مختلفتان. إحداهما في المجتمع اليهووي جنوب فلسطين، وأنه عند الجمع النهائي للتوراة أدمجت القصتان إحداهما في الأخرى على شكل لا يصعب معه فصل السياقين كل منهما عن الآخر. وهذا ما فعله جوتييه وهو يتحدث عن المصادر الأولى لنصوص العهد القديم في الباب الأول من كتابه «مدخل إلى العهد القديم».[1]

يبدو أن جوتييه قد اعتمد في فصل السياقيين على أن السرد اليهووي تظهر فيه روح البداوة والإختصار وجزالة الألفاظ واقترابهما من الشكل العتيق التراثي للغة، بينما السرد الإلوهيمي يميل إلى العناية بالتفاصيل، ولغته أرق لأن مؤلفيه متحضرين لقربهم من فينيفيا، ولهذا فهما يتفقان في المضمون ويختلفان في سرد التفاصيل.

التناقض في رواية نصوص العهد القديم:

والذين يقرأون العهد القديم قراءة فاحصة، يتبين لهم التناقض الصارخ بين قصتي خلق الإنسان، اللتين تقعان في كل من الإصحاحين الأول والثاني من سفر التكوين. فيُورد الإصحاح الأول أن الله خلق السمك والطيور وباقي الكائنات الحية في اليوم الخامس، بينما خلق في اليوم السادس كل صنوف الحيوان (تكوين ١ : ٢١ ـ ٢٦)، وأخيراً خلق الإنسان ذكراً وأنثى على صورته، وهذا نص ما أورده الإصحاح الأول «فخلق الله الإنسان على صورته ـ وعلى صورة الله خلقه ذكراً وأنثى خلقهم» (تكوين ١ : ٢٧). بينما نلاحظ في الإصحاح الثاني من نفس سفر التكوين، رواية تختلف تماماً عن الرواية السابقة، بل تتناقض تماماً معها كل التناقض، وهو أن الله قد خلق الإنسان أولاً، ثم خلق صنوف الحيوان من بعده، وهذا نص ما أورده الإصحاح «وجعل الرب الإله آدم

---

(١) Gautier : p. 85 .

تراباً من الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة فصار آدم نفساً حية» (تكوين ٢ : ٧).

ويبدو التناقض واضحاً بين قصتي الخلق في الإصحاحين الأول والثاني فهما يختلفان في الأسلوب والتعبير الأدبي وخاصة تصويرهما للإله، منا يدل على أنهما استمدا مادتيهما من مصدرين مختلفين ثم جمعا في كتاب واحد، ويُظَنُّ أن قصة الخلق في الإصحاح الأول مستمدة من المصدر الكهنوتي، الذي يعود إلى زمن السبى البابلي أو بعده بقليل، بينما قصة الخلق في الإصحاح الثاني اعتمدت على المصدر اليهووي الذي يسبق المصدر الكهنوتي بمئات السنين، ولذلك فملامح قصة الخلق في الإصحاح الثاني تبدو بدائية، فالكاتب الكهنوتي يصور الإله في صورة مجرّدة على نحو ما قد يتصوره الإنسان، وأنه قد خلق الكائنات جميعاً بأن أمرها ببساطة أن تكون فكانت، أما كاتب المصدر اليهووى فيصور الإله في صورة حسية، فهو يتكلم ويفعل على نحو ما يفعل الإنسان وهو يشكل الإنسان من الطين وفقاً لنموذج معين[1]. هذا بالإضافة إلى أن الإصحاح الثاني يحمل دلالة واقعة على أنه بداية سفر، وأن ما سبقه لم يكن معروفاً عند هذا الرواية فقد بدأ قصته بقوله: «هذه مواليد السموات والأرض».

تؤكد الدراسات الحديثة أن كثيراً من روايات العهد القديم تتناقض فيما بينها، ولنورد أمثلة توضح ذلك. فطبقاً لسفر الملوك الأول ٦ : ١[2] كان خروج بني إسرائيل من مصر قد حدث قبل بداية بناء هيكل سليمان في القدس (أورشليم) بأربعمائة وثمانين عاماً (٤٨٠ سنة)، وربما كان ذلك البناء حوالي عام ٩٧٠ ق م. وبذلك يكون الخروج من مصر في عام ١٤٥٠ ق م. وجاء في سفر الخروج ١٢ : ٤٠[3] أن إقامتهم في مصر استغرقت أربعمائة وثلاثين عاماً

---

(١) G. H. Box: A short Introduction to the literature of the old Testament (London, 1930), p. 37 - 3

راجع جيمس فريزر: الفلكلور في العهد القديم ـ الجزء الأول، صفحات ٢٧ ـ ٢٨ من الترجمة العربية للدكتورة نبيلة إبراهيم، القاهرة ١٩٧٢ م.

(٢) نص الفقرة: «وكان في السنة الأربعمائة وثمانين لخروج بني إسرائيل عن أرض مصر في السنة الرابعة لملك سليمان على إسرائيل في شهر زيور (أبريل) وهو الشهر الثاني أنه بنى بيت الرب» (١ ملك ٦: ١)

(٣) نص الفقرة: «وأما إقامة بني إسرائيل التي أقاموها في مصر فكانت أربعمائة وثلاثين سنة» =

(٤٣٠ سنة)، وعلى ذلك فتحرك بني إسرائيل من فلسطين إلى مصر حوالي عام ١٩٠٠ ق. م.، وبناء عليه فإن فترة الأسلاف تحسب على أنها تغطي نهاية الألف الثالث وبداية الألف الثاني. ولكن تاريخ الأسلاف جُعِلَ أكثر اقتراباً من تاريخ الخروج من مصر بمقتضى تأريخ آخر، فقد اعتبر إبراهيم وإسحق ويعقوب ويوسف أربعة أجيال بحيث يخلف كل جيل الجيل الآخر في تسلسل مباشر، ويعطي لكل منهم في المتوسط أربعين عاماً. وطبقاً لما ورد في سفر الخروج ١ : ٨ حل فرعون جديد محل الفرعون الذي حبا يوسف بعطفه وضغط على الإسرائيليين ضغطاً اضطرهم إلى الهجرة من مصر مباشرة، فإذا اعتبرنا أن الخروج تم في القرن الثالث عشر فإن زمن الأسلاف يجب أن يكون في القرن الرابع عشر[1].

وهكذا تضاربت روايات العهد القديم حول قصة الخروج وتاريخها، ولذلك يبقى الأسلاف صوراً يلفها الضباب والظلال ومن الصعب الوصول إلى تاريخها وأية محاولة لتأريخ عهدهم أمر يثير كثيراً مِنْ النقاش.

كما نجد سفر التكوين يجعل قصص الأسلاف تعود إلى أربعة أو خمسة قرون قبل مجيء الإستقرار في فلسطين (القرن ١٣ ـ ١٢ ق. م)، ولكن يرى بعض الباحثين أنه من الأفضل أن نجعل تاريخ الأسلاف في نهاية الألف الثانية قبل الميلاد. وهذا التأريخ المتأخر تدعمه بصفة خاصة ما أُقْحِم على قصص الأسلاف من إصحاحات (فصول) مثل وصية يعقوب (سفر التكوين ٤٩)، التي تؤكد هيمنة يهوذا على كل قبائل بني إسرائيل الأخرى، ومباركة اسحق ليعقوب ولعيسى(تكوين ٢٧) ولعنة نوح لكنعان (تكوين ٩: ٢٥ ـ ٢٧)، وكل هذه محاولات لتبرير سيطرة بني إسرائيل على كنعان وعلى المناطق المجاورة.

ويقول مازار «وهذه الفكرة تتقابل تماماً مع النزعة القومية والدينية التي تأصلت في بني إسرائيل خلال فترة المملكة المتحدة (حكم داود وسليمان)،

= (خروج ١٢: ٤٠).

(١) O. Eissfeldt: Palestine in the time of the Nineteenth Dynasty. (A) the Exodus and wanderings, (Cambridge, 1975), Vol. III (I Chapter XXVI 7 - 8).

وامتداد حدودها بعيداً وراء حدود منطقة استقرار بني إسرائيل، وعلى ذلك فمن المعقول القول بأن روايات سفر التكوين تعود إلى أصول كتبت خلال الفترة التي كانت فيها مملكة داود قد تأسست، والإضافات والملحقات التي أضافها كُتَّاب التوراة المتأخرون، إنما قصد بها سد الفوارق الزمنية للقراء المعاصرين. وعندما كُتب السفر لأول مرة لم يرجع مؤلفوه فقط إلى التراث القومي الشائع، ولكن أيضاً إلى الأعمال الأدبية المختلفة والتي اشتملت على أساطير أرض الرافدين وكنعان وملاحمهم، وقد طوّعها كُتّاب السفر لروح التوحيد عند بني إسرائيل[1].

ونحن لا نعرف نصوصاً ترجع إلى عهد داود وسليمان من حيث التسجيل بالكتابة، ولو أن «مازار» قال إنها انتشرت بالرواية الشفوية لكان أقرب إلى الواقع خصوصاً لأننا لا نجد في التوراة شيئاً يشعرنا بأن هناك نصاً مكتوباً إلّا أسطورة تشير إلى تابوت العهد، وهو خزانة أودعت فيها توراة موسى وأخذها الفلسطينيون إلى غزة في حروبهم مع القضاة من بني إسرائيل، ثم استعادها داود منهم وصنع لها تابوتاً من الخشب وعربه خاصة لنقلها من غزة. ومما يدلنا على أن الفصل بين الأسطورة والتاريخ من هذه القصة يكاد يكون مستحيلاً، ما ذُكِرَ من أن العربة اهتزت أثناء سيرها وكاد التابوت أن يسقط من فوقها فسنده بيده رجل من بني إسرائيل وعندئذ صُعق وخرّ ميتاً. وعند اقتحام جنود بختنصر لأورشليم عام ٥٨٧ م. وتدميرهم للهيكل لم يذكر العهد القديم أنهم وجدوا نسخة مكتوبة من التوراة.

ولا يقتصر ميل رواة أسفار العهد القديم إلى الأسطورة فيما يتعلق بهم وحدهم، بل تعدى ذلك إلى ما لا يليق بجلال الله وكماله، وهو ما جاء في الإصحاح الثاني من سفر التكوين ما نصه «فأكملت السموات والأرض وكل حنودها وفرغ الله في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل، وبارك الله اليوم

---

(١) نقلا عن P. Mazar: Canaans & Israel p. 134.
.C. Cornfeld: p. 22

السابع وقدسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل» (تكوين ٢ : ١ - ٣).

والقرآن الكريم ينفي التعب عن الله تعالى في صراحة ووضوح بدليل قوله تعالى في قصة الخلق ﴿ولَقَدْ خَلَقْنَا السَمواتِ والأرضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ومَا مَسَّنَا من لُغُوب﴾[1].

كما أننا نلاحظ أن كلمة استراح مُعَبّر عنها في العبرية بالفعل «شابت שָׁבַת» بمعنى توقّف والتوقف ليس مرادفاً للإستراحة، ويبدو أن هذا الفعل العبري قد ترجم منذ القدم بمعنى الإستراحة من التعب. مما أدى إلى التناقض بين الأصل والترجمة، وهو ما عُني القرآن الكريم بالإشارة إليه في قوله تعالى ﴿وما مسنا من لغوب﴾.

ومن النماذج الصارخة عن فداحة آثامهم وخطاياهم ضد أنبيائهم ما جاء في الإصحاح التاسع عشر من سفر التكوين عن اضطجاع لوط مع إبنتيه وحملهما منه بعد أسقتاهُ خمراً، ثم ولادتهما مؤاب أبو المؤابيين وعَميّ أبو العمونيين[2].

وتختلف قصة لوط في كل من القرآن والتوراة اختلافاً جوهرياً، فالقرآن ينفي صراحة وبوضوح ما جاء في التوراة عن لوط. ويذكر أنه أنكر على قومه الفاحشة بكل أشكالها بقوله تعالى: ﴿أَتأْتُونَ الذُّكْرَانَ من الْعَالَمِين وَتَذَرُونَ

---

(١) سورة ق: ٣٧.

(٢) ونص سفر التكوين ١٩ : ٣٢ - ٣٨ «هلم نسقي أبانا خمراً ونضطجع معه فنُحْي من أبينا نسلاً، فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها، وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة إني قد اضطجعت البارحة مع أبي نسقيه خمراً الليلة أيضاً فادخلي اضطجعي معه فنحيي من أبينا نسلاً. فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة أيضاً، وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها، فحبلت إبنتا لوط من أبيهما فولدت البكر إبنا ودعت اسمه مؤاب وهو أبو المؤابيين إلى اليوم، والصغيرة أيضاً ولدت إبناً ودعت إسمه بن عمي عمُّون إلى اليوم».

ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِنْ أَزْوَاجِكُم، بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُون﴾[١].

واضح أن العداوة التقليدية بين بني إسرائيل من جهة والمؤابين والعمونيين من جهة أخرى قد أوحت إلى القصاص الشعبي الإسرائيلي بقصة يريد أن يثبت بها أن هذين الشعبين من أبناء الزنا، وثمرة الجريمة تشنيعاً عليهم كما فعلت التوراة في نسبة المصريين والكنعانيين إلى نسل حام لنفس السبب. (تكوين ٩: ١٨، ٢٢).

وهناك حادثة هامة جداً وردت في سفر التكوين الإصحاح الثاني والثلاثين ما نصّه «ثم قام في تلك الليلة وأخذ امرأتيه وجاريته وأولاده الأحد عشر وعبر مخاضة اليبوق، أخذهم وأجازهم الوادي وأجاز ما كان له، فبقي يعقوب وحده وصارعه رجل ما (ملاك حسب ترجمة سعديا الفيومي) حتى طلع الفجر، ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب في صراعه معه، ثم قال: أطلقني فقد طلع الفجر، فقال: لا أطلقك إلا إذا باركتني فقال له: ماأسمك؟ قال: يعقوب فقال لن يدعى اسمك يعقوب من بعد بل إسرائيل، لأنك صارعت الله والناس وغلبت» (تكوين ٣٢: ٢٢ ـ ٢٩).

وقد تصدى عالم الفولكلور البريطاني جيمس فريزر لهذه المصارعة الأسطورية في فصل كامل من كتابه «الفولكلور في العهد القديم»، أشار فيه إلى أن القصة تبدو غامضة، ويبدو أن مؤلفي سفر التكوين لم يغب عن ذهنهم وجود ملامح للوثنية بين طيات الإصحاح الثاني والثلاثين، فتناسوا بعض جزئيات القصة التي طال فيها النقاش بين الباحثين حول مضمونها جملة وتفصيلاً. واستطرد فريزر قائلاً: إن المشهد الأسطوري للصراع بين يعقوب ورجل الليل الغامض قد حدث ليلاً بجانب مجرى مائي طبقاً لمعتقدات أسطورية بدائية في وجود أرواح تسكن مجاري المياه وتظهر في الظلام كما هو عند الإغريق والرومان، ومن هنا افترض فريزر أن يعقوب قد تصارع مع روح النهر أو

---

(١) سورة الشعراء: ١٦٥، ١٦٦.

شيطانه، ومن هنا استحق يعقوب لقب «إسرائيل» أي قوة الله[1].

ويجب ألا يغيب عن بالنا أمر هام هو أن العقيدة اليهودية كما بشّر بها الأنبياء والرسل شيء وتصور الإسرائيليين وعقائدهم شيء آخر، ذلك لأن بني إسرائيل كانوا قوماً اعتنقوا إلى جانب التوحيد عقائد باطنها التعدد لتأثرهم بما حولهم من الأمم الوثنية، وذلك حينما يزول عنهم تأثير الأنبياء، ونحن نجد شكوى مُرّة من هذا الإتجاه ومحاولات لإرجاعهم إلى العقيدة السليمة.

ومن أمثلة ما يُخِلُّ بمقام النبوة أيضاً ما جاء في الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخورج، من أن هارون عليه السلام هو الذي صنع العجل لبني إسرائيل ودعاهم إلى عبادته.. والقرآن الكريم ينفي ذلك تماماً ويؤكد أن الذي صنع العجل لبني إسرائيل هو «السامري» في حين أن هارون أنكر ذلك وحذرهم أن يفتنوا به[2].

ومن أمثلة ما يقدح في عصمة الأنبياء ما ورد في سفر صمويل الثاني الإصحاح الحادي عشر عن خطيئة داود مع بتشبع امرأة أوريا الحثي[3]، وما كان

---

(١) جيمس فريزر: ٣٦٤ - ٣٦٦.
راجع د. حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية، (دمشق دار العلم، ١٩٨٥ م)، ص ١٥ - ١٦.

(٢) كما جاء في قوله تعالى في سورة طه: ٨٢ - ٨٩ ﴿وما أعجلك عن قومك يا موسى، قال هم أوْلَاء على أثري وعَجِلْتُ إليك رب لترضى، قال إننا قد فتنّا قومك من بعدك وأضلهم السامري، فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً، قال يا قوم ألم يعدُكم ربكم وعداً حسناً، أفطال عليكم العهد أم أردتُّم أن يحلَّ عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي، قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حُمِلّنا أوزاراً من زينة القوم فقذفناها فكذلك ألقى السامري. فأخرج لهم عجلاً جسداً لَهُ خُوَارٌ فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي، أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً، ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم إنما فَتِنْتُم به، وإن ربكم الرَّحمٰنُ فاتبعوني وأطيعوا أمري﴾.

(٣) د. محمد حسين الذهبي: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ط ٣، (القاهرة، ١٩٨٦ م)، ص ٣٢.
ونص سفر صمويل الثاني ١١: ١ - ٥ ما نصه:
«وكان في وقت المساء أن داود قام عن سريره وتمشى على سطح بيت الملك فرأى من =

لداود عليه السلام ولا لأي نبي أن يسقط هكذا. ومن المؤكد أن هذا تحريف واضح أُدخل إلى سفر من أسفار الأنبياء، وهو القسم الثاني من العهد القديم المنسوب زوراً إلى الله سبحانه وتعالى.

كما صوّرت أسفار العهد القديم سليمان على أنه قد تساهل في بناء هياكل أخرى لمعبودات وثنية منها كموش إله مؤاب ومُلْكْ إله بني عمون، وذلك لاعتبارات سياسية ولإرضاء زوجاته الأجنبيات وشعوبهن (سفر الملوك الأول ١١: ٥ - ٩).

وهكذا اعتبر اليهود النبي سليمان عليه السلام ملكاً له نزواته وليس نبياً منزهاً عن الأخطاء، إنما ألصقوا به مهمة تسهيل إدخال العبادات الوثنية إلى القدس (أورشليم).

ولكننا نرى أن سليمان قد تصور خريطة لعاصمة كاملة بأسوارها ومعبدها المركزي وقصرها الملكي ومبانيها الدينية والإدارية، ومساكن زوجاته وما ملكت يمينه ممن دان بالشريعة الموسوية ومن لم يدخلها، ولذلك جعل في عاصمته حيا دينياً وآخر ملكياً وثكنات للحرس وحيّاً لغير التابعين للشريعة الموسوية من نسائه وحشمه، ولنا أن نتصور ما جاء في القرآن الكريم عن سليمان عليه السلام ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ ورُوَاحُها شَهْرٌ وأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ القِطْرِ ومِنَ الجنِّ من يعمل بين يديه بإذن ربِهِ ومن يَزِغْ مِنْهُم عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ من عَذَابِ السَّعِيرِ، يعملون له ما يشاء من مَحَارِيبَ وتماثِيل وجِفَانٍ كالجواب وقُدُورٍ راسياتٍ اعملوا آل داود شُكْراً وقَلِيلٌ من عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[1]، ولذلك نشعر أن مُلْكَ سليمان كان أبعد ما يكون عما أراد كاتب سفر الملوك الأول تصويره، لا سيما أن كاتب سفر

= على السطح امرأة تستحم، وكانت المرأة جميلة المنظر جداً، فأرسل داود وسأل عن المرأة فقال واحد أليست هذه بتشبع بنت أليعام امرأة أوريا الحثي، فأرسل داود رسلاً وأخذها فدخلت إليه فاضطجع معها وهي مطهرة من طمثها، ثم رجعت إلى بيتها، وحبلت المرأة فأرسلت وأخبرت داود وقالت إني حبلى...».

(١) سورة سبأ: آية ١١، ١٢.

الملوك إنما كتب ما كتب بعد سليمان بخمسمائة عام، وفي عصر لم يَسُدْهُ الإضمحلال فقط، بل ساده الفجور والفسق ونسيان الشريعة الموسوية، بل الكفر أيضاً حسب ما نلمسه في قصة يوشياهو الذي هو ملك من أحفاد سليمان البعيدين، وجد الأصنام في داخل الهيكل، كما وجد فيه أشخاصاً يحترفون الزنا واللواط، وأمر بقتل الجميع وإحراق الأصنام، وما كان كاتب سفر الملوك إلا في تلك العصور من التصدع الديني والخلقي.

ومن اللافت للنظر أن بعض قصص العهد القديم ترد غامضة في سفر من الأسفار ثم يتم تكرارها بنفس المعاني والأفكار في سفر آخر، ولكن سرعان ما نجد لها تفسيراً في أسفار لاحقة[1].

ويتبين لنا ذلك من السرد التاريخي لقصة داود عليه السلام، حيث نجدها في سفر صموئيل الثاني الإصحاح السابع ما نصه «وكان لما سكن الملك في بيته وأراحه الرب من كل الجهات من جميع أعدائه، إن الملك قال لناتان النبي: أنظر إني ساكن في بيت من أرز وتابوت الله ساكن داخل الشقق.....»، وكذلك نجد نفس القصة موجودة في سفر أخبار الأيام الأول: الإصحاح السابع عشر ما نصه «وكان لما سكن داود بيته قال داود لناتان النبي: ها أنذا ساكن في بيت من أرز وتابوت عهد الرب تحت شقق....» ويحدثنا السفران بأن الذي سيبني الهيكل هو سليمان «٢ صم ٧: ١٣، أخ ١٧ : ١٢»، ولكن سرعان ما يرد في نفس سفر أخبار الأيام الأول ٢٢ : ٨ تفسير للأسباب التي من أجلها اختار الرب سليمان لبناء هيكله، فقد كان عصر داود عصراً اندلعت فيه عدة حروب وسفكت فيه دماء كثيرة، ويبدو أن هذه الفقرة أدخلت على النص كفقرة تفسيرية لما ورد في الإصحاحين السابقين لإيضاح ما اكتنفهما من غموض وهو عمل نساخ العهد القديم أثناء تدوينه.

---

(١) د. عبد الرزاق أحمد قنديل: الأثر الإسلامي في الفكر اليهودي (القاهرة، ١٩٨٤ م) ص ١٩ ـ ١٠.

كما ترد مواد القانون الإسرائيلي في مواضع مختلفة من أسفار موسى الخمسة، فنجد أولاً القوانين الخلقية الدينية التي يضمُها سفر الخروج من بداية الإصحاح ٢١ حتى الفقرة ١٩ من الإصحاح ٣، (قانون العهد).

كما ترد هذه القوانين مع إضافات جديدة وتوسع لإبراز جانبها الخلقي في سفر التثنية من الإصحاح ١٢ إلى الإصحاح ٢٦.

هذا بالإضافة إلى ثمة مجموعة أخرى من الشرائع والطقوس الكهنوتية ذات طابع ديني خاص، وهي تعرف بالقانون الكهنوتي، ونجدها في سفر اللاويين أساساً حيث تتكامل نصوصه مع القسم الأخير من سفر الخروج الذي يسبقه ومع جزء من سفر العدد الذي يليه من حيث وحدة الموضوع.

وتثبت الدراسات الحديثة أن صياغة القوانين اليهودية وكتابتها، قد سبقتها في كثير من الأحيان رواية شفوية طويلة[1]، ويبدو أنه كانت هناك على عهد موسى صحف مكتوبة لدى اليهود، وربما كانت نقشاً على ألواح من الحجر، وإذا صح ذلك فربما اعتمدت على الكتابة التصويرية الهيروغليفية أو الكتابة المقطعية المسمارية، فقد ورد في سفر العدد ٢١ : ٥ فقرة فَهِمَ منها بعض الدارسين أنه كانت هناك صحف مكتوبة يقرؤها بنو إسرائيل، ونص هذه الفقرة «لذلك يقال في كتاب حروب الرب. . .» ويرى بعض الباحثين أنها من شروح كهنة اليهود القدامى التي انزلقت إلى نص التوراة[2].

أفكار تسربت إلى العهد القديم:

هذا والرَاوِيَةُ الديني يقع في أخطاء زمنية فاحشة، فهو يذكر سفراً من أسفار الحكمة اسمه سفر الجامعة (بالعبرية قوهيلت)، ويتعامل مع هذه اللفظة

---

(١) موسكاتي: ص ١٦٦ - ١٦٧

راجع ظاظا: الفكر الديني، ص ١٤، ١٥

(٢) د. حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم (الإسكندرية: مكتبة الدراسات اللغوية، ١٩٧١ م)، ص ٨٨.

على أنها اسم علم لأحد أبناء سليمان، ويقول صراحة في أوله سفر الجامعة: بن سليمان، على حين أن محتوى السفر من الأفكار يبدو غريباً كل الغرابة على الفكر العبري خصوصاً في القرن العاشر. م. ويجب أن نتصوره في القرن الرابع أو الثالث ق. م، أي بعد ذلك بخمسمائة عام على الأقل في الوقت الذي تسربت فيه الأفكار الإغريقية إلى منطقة فلسطين القديمة، وهكذا يعتقد بعض العلماء أن كاتب سفر الجامعة قد تأثر بالفلسفة اليونانية، وهناك على الأقل بعض التماثل بين أقواله وفلسفة الأبيقوريين، بل يبدو أن السفر أقرب إلى طريق التفكير اليوناني منه إلى طرق التفكير العبري[1].

ويبدو أن الكثرة الغالبية من الباحثين في أسفار العهد القديم يرون أن سفر أيوب غريب في موقعه وموضوعه بين أسفار العهد القديم، فإذا كنا نجد تبادلاً في السير والروايات بين أقوام منطقة الشرق الأدنى القديم، فإنه ليس من عادة بني إسرائيل أن يضموا إلى العهد القديم كتباً لغير أنبيائهم المتحدثين عن شريعتهم، ولكنهم جمعوا هذا السفر مع الأسفار المشهورة لأنهم عثروا عليه في فلسطين يتناقله الرواة ويصوره بعضهم أنه من كلام موسى والبعض الآخر من كلام سليمان، وليس أدل على ذلك من أن قصة أيوب لا تزال منظومة شائعة بين شعراء العامية في مصر والشام[2].

ومن المرجح أن سفر أيوب ترجمة لملحمة عربية، والشواهد والأدلة على

---

(١) ونص سفر الجامعة (١: ٢ - ٩) «باطل الأباطيل: قال الجامعة، باطل الأباطيل، الكل باطل، ما الجدوى للإنسان من كل تعبه الذي يعانيه تحت الشمس، جيل يمضي وجيل يأتي والأرض قائمة إلى الأبد، وتشرق الشمس وتغرب الشمس وتسرع إلى موقعها حيث تشرق تذهب الريح ألى الجنوب، وتدور إلى الشمال تلف الريح وتدور وترجع إلى مداراتها، كل الأنهار تجري إلى البحر، والبحر لا يمتلىء، إلى المكان الذي جاءت منه الأنهار، إلى هناك تمضي راجعة. كل الأمور متعبة لا يستطيه المرء أن يحدث بها، العين لا تشبع من النظر، والأذن لا تمتلىء بالسمع، ما كان هو ما سيكون، وما صنع هو الذي سيصنع، فليس تحت الشمس جديد».
راجع موسكاتي: ص ١٦٤.

(٢) عباس محمود العقاد: إبراهيم أبو الأنبياء (القاهرة: دار الهلال، د. ت)، ص ١٦٢.

ذلك كثيرة، منهـا اسم أيوب بنفسـه لا ينتمي إلى مصدر اشتقـاقي عبري أو آرامي، بل إلى مادة «آب» بمعنى رجع، وهي عربية لا توجد في العبرية ولا في الآرامية ولا في الكنعانية، ويرد في معجم جزنيوس. أنه من الممكن أن يكون معنى إسم أيوب قد اشتق من «أوّاب» العربية بمعنى العائد (إلى الله)[١]، وهي صفة مبالغة من اسم الفاعل «آيب». وقد أغفلوا نسبه، ولو كان من بني إسرائيل لذكروه باسمه واسم والده والقبيلة التي ينتمي إليها، بل يبدأ سفره بما نصه «كان رجل في أرض عوض اسمه أيوب» (أيوب ١ : ١)، وأرض عوض المـذكورة كانت تحمل اسم أحد أسلاف العرب في شمال شبه الجزيرة العربيـة، وهو عوص بن إرَم. كما نجد اسم الشيطان متداولاً في السفر وهو غير معروف في العبرية ولكنه شائع في العربية، ومن المدهش أنه لم يرد في بقية أسفار العهد القديم، كما نجد أسماء أصدقاء أيوب المذكورين في السفر - فيما يبدو - أسماء عـربية رغم تحـريفها: أليفـاز التيماني (من تيمـاء) وبلدان الشوحي وصـوفـر النعماني[٢]. كما جاء ذكر الجمال بين ثروة أيوب وهي حيوانات غير طاهرة عند اليهود ويحرم أكلها.

ويرى «بنامين جرين» في كتيبه التاريخي عن العهد القـديم، أن النبي أيوب أقدم من موسى نفسه إذ حدد تاريخه بعام ١٥٢٠ ق. م[٣]، وجاء هذا القول لجرين بعد أن أعلن الأديب الفرنسي «فولتير» رأيه بـأن سفر أيـوب أقدم من

---

(١) W Gesenius: Hebrew and English Lexicon of the O.T., Oxford. (London, 1968), subject job, p. 33.

(٢) حسن ظاظا: المجتمع العربي القديم من خلال اللغة، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الجزء الثاني «الجزيرة العربية قبل الإسلام»، الرياض: جامعة الملك سعود، ١٩٨٤م) ص ١٨١.

Theodore. h. Robinson: the Poetry of the old testament & (London, 1977), p. 80 -85.

(٣) ظاظا: الفكر الديني ص ٥٥، تلخيصاً عن كتاب بنيامين جرين،

Benjamin Greene: Résumé echronologique de L'ancien testament (Lyon - Geneve, 1909), p. 170 - 173.

التوراة، وأن اليهود أخذوه عن العرب وترجموه إلى اللغة العبرية[١].

ونظراً لأن قصة أيوب تحض على الصبر والإيمان والرضا بقضاء الله، فقد دخلت في التراث اليهودي مترجمة، ثم إن طريقة الكتابة والأسلوب اللغوي يدلان على تاريخ متأخر يبدو أنه حوالي عام ٣٠٠ ق. م.، هذا فيما يتصل بتسجيل القصة في صورتها النهائية الموجودة في العهد القديم، وهو لا يمنع من أنها ظلت أجيالاً طويلة تروى شفوياً وتتطور لغتها ومعانيها وألفاظها مع الزمن إلى هذا التاريخ.

التوقف والإجتهاد في مواجهة مشاكل العهد القديم:

ومؤدي هذا كله أن الآراء النقدية للعهد القديم تتوالى وتتطور في الإتجاه الموضوعي لدراسة وتحليل التحريف اليهودي للعهد القديم، ففي عام ١٦٦٧ م نجد أن الفيلسوف اليهودي سبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧ م) ينتقد العهد القديم نقداً عقلياً رياضياً، وكذلك جاء تفسيره للعهد القديم تفسيراً موضوعياً حيث طبق على النص الديني مناهج دراسة الظواهر الطبيعية من حيث الملاحظة والتجربة، وهكذا جار تفسيره مخالفاً لنظريات موسى بن ميمون، الخاصة بتفسيره للعهد القديم، والتي اعتبرت تفسيراً ذاتياً شخصياً إذا ما قورنت بتفسير سبينوزا الموضوعي العقلاني[٢]، الذي جاء بعد تفسير ابن ميمون. وكان سبينوزا قد أوضح نظريته الخاصة بأن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة، وقد اعتمد في هذا على أن هذه الأسفار تستخدم ضمير الغائب وليس ضمير المتكلم، كما أن أسماء بعض الأماكن قد اختلفت عن أسمائها في عصر موسى، بالإضافة إلى اعتقاده بأن يوشع بن نون لم يكتب سفره وكذلك صمويل لم يكتب سفريه.

---

(١) ظاظا: الفكر الديني ص ٥٥، تلخيصاً عن كتاب «فولتير»
Voltaire: dectionaire: Philosphique (Paris – Garnier 1954), p.257 - 260.

(٢) D. phil, «Jewish Thought in the Modern world (spinoza), in E. R. Bevan and C. Singer (eds), The Legacy of Israel, (Oxford, 1948), pp. 448 - 452.

راجع سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة د. حسن حفني، (القاهرة، ١٩٧٠ م)، ص ١٣٠.

وعلى أية حال فإن الإجتهادات الموضوعية العقلانية في تفسير العهد القديم ليست وفقاً على سپينوزا، فقبله بقرون طويلة كتب الفيلسوف اليهودي السكندرى فيلون (من حوالي ١٣ ق. م. إلى حوالي ٥٤ م) تفسيراً باليونانية حكّم فيه العقل، فمن أمثلة ذلك أن نص سفر التكوين يقول إن الحية هي التي وَسْوَسَت لحواء وآدم وقدمت لهما الفاكهة المحرمة (تكوين ٣: ٣ ـ ٥)، فاعترض فيلون في تفسيره قائلاً إن الحية كانت في ذلك الوقت من حيوانات الجنة بريئة من الشر لا تقدم على جريمة تعدي أوامر الله، ولكن الشيطان تقمص في جلدها ولو أنه ظهر بشخصه لعرفه آدم ولم يقبل منه شيئاً، لكن الحية أخفته في جلدها للتعمية. ومن هنا قال فيلون إن المسؤول عن هذه المعصية الأولى هو الشيطان ومسؤولية الحية هي أنها أخفته في جلدها فقط[1]، وهو كلام أقرّه على جزء منه القرآن الكريم حيث لا يرد ذكر للحية، وتقع مسؤولية الوسوسة بالمعصية الأولى على الشيطان. مما نتبين معه أن اليهود كان بينهم منذ أقدم العصور مفكرون يجدون في القصص والأخبار التي يسمعونها في كتابهم المقدس أشياء لا تتفق مع العقل، وكذلك نشعر بهذا عند قراءة ترجوم أونكلوس الآرامي للتوراة، فهو أيضاً يتوقف عند بعض الأشياء التي لا يقبلها العقل ويحاول ترجمتها بالمعنى بعد تأويلها إلى ما يقبله العقل[2].

ومن علماء العهد القديم في القرن التاسع عشر الألماني يوليوس فلهاوزن الذي يتلخص نظره إلى النص المقدس عند اليهود، بأن قدسيته منحت له من اليهود أنفسهم وليس من الله، فقد تعاقبت عليه رواة وكتبة وكُهّان في أماكن مختلفة في فلسطين وفي خارجها (في السبى البابلي مثلاً)، حاولوا أن يعطوا بهذا السرد القصصي التشريعي نسقاً متصلاً، وأن يسدُّوا ما به من الفجوات

---

(١) D. Litt, «Hellenistic Judaism», in E. R. Bevan and C. Singer (eds), the Legacy of Israel, pp. 50 - 55.

(٢) رسالة جامعية: Dr. H. Zaza: La Terminologie Relijieuse dans la version Arab du pentaeukue de Saadia Jaon, (Paris, 1948) pp. 110 - 115.
جامعة السوربون ـ معهد الدراسات العليا، باريس، ١٩٤٨ م.

بإضافات كهنوتية وتشريعية ترجع إلى مصادر إنسانية وليست إلهية، وهذه المصادر تعطى حسب رأيه خمسمائة سنة من القرن الثامن قبل الميلاد إلى القرن الثالث قبل الميلاد، تعاقبت فيها أجيال من الرواة اليهويين (جنوب فلسطين) والإلوهيميين (شمال فلسطين) والكهنة الزعماء (في السبى البابلي خصوصاً) والرواة والكتبة (إلى عهد الإسكندر الأكبر)(١).

وكانت آراء سپينوزا ثورة في مناهج نقد النص في العهد القديم وتناوله على أنه عمل إنساني لم تعد له علاقة بالله سبحانه وتعالى إلا بظلال باهتة جداً، وأحدث هذا معارضة قوية من جانب اليهود التقليديين الذين يرون أن هذه الأسفار والفصول والكلمات كلها بوحي من الله(٢).

وما تزال البحوث تثبت أن التهم الموجهة إلى فلهاوزن كانت في مجموعها منبثقة من التعصب لا من المنطق، فمثلاً قرر فلهاوزن أن سفر النبي حبقوق ـ من أنبياء عصر الإنحدار في القوة الإسرائيلية قبيل التشتيت والسبى الأشوري ثم البابلي ـ لم يكن مكوناً من ثلاثة فصول كما هو مسجل الآن في العهد القديم، بل من الفصلين الأول والثاني فقط، وأن الثالث أضيف في وقت متأخر، وظلت المعارضة في ذلك قوية إلى جيلنا هذا الذي نحن فيه، إذ اكتشفت الوثائق العبرية المعروفة باسم مخطوطات البحر الميت من منطقة قمران في مرتفعات الساحل الغربي للبحر الميت، فقد وُجِدَ تفسيراً لسفر حبقوق ختمه مؤلفه مع نهاية الفصل الثاني ولم يكن عنده خبر بالفصل الثالث(٣).

---

(١) Hayes and Miller: pp. 168 - 169.

(٢) Hayes & Miller: P. 46.

(٣) The New Standard Jewish Encyclopedia (London, 1977), Habakkuk, p. 810.
فإذا ما علمنا أن تاريخ هذه المخطوطات بعدما أُجرِيَ عليها من تحقيق علمي وتاريخي وتكنولوجي، تعود إلى القرن الأول قبل الميلاد فقط، فقد تأكد لنا أن شكوك فلها وزن لم تكن مبنية على مجرد الشعور الداخلي أو التذوق الأسلوبي، ولكن هناك وثائق تثبت الكثير منها.

الكتب اليهودية المقدسة بعد العهد القديم :

وكما أسلفنا في البداية فإن الديانة اليهودية تركت الباب مفتوحاً بعد موسى بل بعد السبى البابلي، فقد خلت منه المرويات الشفوية والإجتهادات والفتاوى وغيرها من النصوص الدينية التي لها نفس ما للتوراة من القيمة، مثل أسفار الأنبياء وكتب الكمة، كما أخذت المشنا وكذلك التلمود تلك القيمة أو أكثر عند اليهود، وتبين لنا أن العهد القديم يعتبر في مجموعه عبارة عن موسوعة من الشعر والنثر تتضمن التاريخ القومي لليهود من وجهة نظرهم وتراثهم الأدبي الذي اعتمد علي تجارب الأسلاف والأمم الأخرى في الشرق القديم، وقد استمر اليهود في سرد سيرهم وأخبارهم بنفس الطريقة الفلكلورية التي ساروا عليها في العهد القديم، وقد عرف هذا السرد الجديد بتاريخ المكابيين[1] حتى ظهور المسيح وهو مكتوب باللغة اليونانية. واعتبر اليهود الدين مظهراً من مظاهر التطور الإجتماعي وبعض الدلائل تؤيد هذا، ومنها ما صحبه من فرق وطوائف مختلفة تتمايز في إيمانها بالكتب المقدسة اليهودية، وهذا يمثل برهاناً على هذا التطور الذي طرأ على عقليات اليهود، فالصلاة اليومية الموجودة ليست من أيام القدماء، وربما سُنَّت أيام المكابيين أو كانت قبل ذلك كالأدعية السائدة عند

---

(١) سفر المكابيين الأول والثاني يتناولان جزءاً من تاريخ المكابيين وأولهما يقع في ١٦ إصحاحاً، كُتِبَ أصلاً باللغة العبرية، لكن فقد الأصل العبري وبقيت ترجمته باليونانية، وتبدأ روايته بالإسكندر وتنتهي بموت سمعان ثالث ملوك الأسرة الحشمونية، أما سفر المكابيين الثاني فيقع في ١٥ إصحاحاً كتب في الأصل باليونانية فيما عدا رسالتين من يهود فلسطين إلى يهود مصر فقد أصلهما العبري، والسفر الثاني لم يصل في قيمته التاريخية إلى مستوى الأول، إلا أن السفر الثاني يتميز بفكرة متطورة عن المجازاة في الحياة الأخرى ولقيامة الموتى.

أما سفر المكابيين الثالث فيتكون من سبعة إصحاحات، وهو يتناول أحداثاً تتعلق باليهود في عصر بطلميوس الرابع (٢٢١ - ٢٠٤ ق. م)، وقد كتب باليونانية فيما يبدو في الإسكندرية، ويعتبر سفر المكابيين الثالث من كتب الأبوكريفا (أي الكتب غير القانونية التي لم تُقبل عندما تقرر تسجيل أسفار العهد القديم). أما سفر المكابيين الرابع فهو مقالة فلسفية أكثر منها رواية تاريخية.

اليهود (أخبار الأيام الأول ٢٥ : ١ ـ ٦). وقد جعل هذا التطور الديني الفكر اليهودي في أزمة دائمة هي أزمة الصراع بين الإنعزالية والإندماج، وأغرب شيء في هذا الصراع ظهور القسم الأساسي من الصلوات، وهما الشِمَاع والشمونه عِشْرِه، اللتان تنسبان إلى عزرا ومائة وعشرين رجلاً من الشيوخ والعلماء، ومن بينهم الأنبياء دانيال وحجى وزكريا وملاخى، إذ يُظَنُّ أن عزرا رأى بعد خراب الهيكل الأول ـ في القدس (أورشليم) عام ٥٨٧ ق م. على يد «نبوخذ نصّر» ـ إبطال القرابين والتقدمات، وضرورة وضع صلوات يومية لليهود لتحل محل التقدمات، فجمع هؤلاء الرجال المعروفين برجال الكنيسة الكبرى وأقرّوا القسم الأساسي من الصلاة وهو الشِمَاع[1]، والشِمُونِه عِشْرِه[2] حتى وقتان هذا إلا بعض تغييرات لفظية وإضافات من التوراة والمشنا والتلمود.

مثال من استمرار التطور الديني عند اليهود ـ الأعياد:

الديانة اليهودية ديانة متطورة وليست ثابتة عند وضع معين على مر العصور، فهي تتشكل ويزيد فيها التراث المكتوب، كما تتعدل فيها العبادات[3] والشعائر بحسب الظروف، فالأعياد تتمشى مع هذه التطورية.

---

(١) الشِمَاع: هو أهم قسم من الصلاة، وهو الجزء الوحيد المأخوذ كله من التوراة (تثنية ٦ : ٤ ـ ٩، تثنية ١١ : ١٣ ـ ٢١، العدد ١٥ : ٣٧ ـ ٤١)، وكلمة «شماع» معناها «اسمع» جاء في تثنية ٦: ٤ «اسمع يا اسرائيل، الرب إلهنا الرب واحد».
راجع ظاظا: الفكر الديني، ص١٧٣.

(٢) شِمُونِه عِشْرِه: أو العاميده، وهي جزء من الصلاة تأتي في أهميتها بعد الشماع، وهي مجموع تسع عشرة بركة، وكان في الأصل ثمان عشرة، وجاءت معظم فقراتها من العهد القديم وبعضها من المشنا.
د. حسن ظاظا: الفكر الديني، ص ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٣) من التعديل في العبادات أنه بعد خراب الهيكل الأول على يد الكلدانيين رأى الأنبياء (فيما يزعم اليهود) تحريم النطق بإسم الإله القومي (يهوه) للشعب اليهودي، لأن اليهود تعرضوا لعذاب الله بالهزيمة والسبي والتشريد بسبب الكبائر التي ارتكبوها وأغضبوا بها الله. فأصبحوا في ذلك التاريخ نجسين لا يحق لهم التلفظ باسمه، وما زال هذا التحريم قائماً حتى الآن.

ومعظم هذه الأعياد تكون في مناسبات تاريخية غير ثابتة الصلة بموسى فيما عدا عهد الفصح الذي أُخِذَ عن المصريين محوراً، فقد كانت كل أمة من الأمم القديمة عندها عيد الربيع ـ عهد أدونيس عند الفينيقيين وعيد النهر عند البابليين والأشوريين ـ، ولذلك درج اليهود على اعتبار هذا العيد إحياء لذكرى نجاتهم من فرعون وخلاصهم من العبودية في مصر، ولذلك جاءت تسميته بعيد «الفَسْح» أي الفرج بعد الشدة وهي تسمية جاءت في وقت متأخر.

ومع أنه أُخِذ من الأمم السامية في المنطقة والتي كانت تبنيه على معتقدات وثنية متصلة بالقمر[1]، إلا أنه عند اليهود ارتبط بحادثة إجتماعية وسياسية كما أسلفنا.

أما يوم الغفران (أو يوم الكفارة) فمن المرجح أن الشريعة الموسوية قررت يوماً للتكفير عن الخطايا بالصوم والصلوات والذبائح والأموال ورد المظالم إلى أهلها. وكانت تسميته قديماً «هكبوريم» أي يوم الكفارات، وهي فيما يبدو شعيرة قديمة، ولكنها اقترنت باقتحام بختنصر (نبوخذ نصر) للقدس (أورشليم) عام ٥٨٧ ق م. في نفس الوقت، فأصبح هذا اليوم حداداً لارتباطه بتلك الذكرى الأليمة لليهود[2].

---

(٢) كانت المجتمعات السامية تقدم باكورة قطعانها قرباناً لإله القمر، ثم أصبحت تقدم باكورتها ليهوه ليباركها وليكفل تكاثرها، ولكن لودز يرفض هذه النظرية ويقول: إن الفصح في الأصل لم يكن مرتبطاً بالربيع أو البواكير، وإنما احتفال يراد به حماية البيت من الأذى فيلطخ بالدم لعقد ميثاق من الدم مع آلهة البيت، ويرى أن القربان لم يقدم إلى إله قمري وإلا أقيم في العراء في ضوء القمر لا داخل البيت.

Lod: A. Israel from its beginnings to the the Middle of the Eighth Century, trans .S. H. Hooke (London, 1932), pp. 291 - 294.

(٢) موسكاتي: المرجع السابق، هامش الفصل السادس الذي صنعه الدكتور السيد يعقوب بكر ص ٣٣١.

راجع:

.Epstein: p. 175.

Hayyim, Schauss: The Jewish Festivals, Union of American Hebrew congragations .12 Printing (New York, 1978), pp. 141 - 142.

عيد الحانوكه أو عيد التدشين:

ومناسبة هذا العيد ترجع إلى خريف عام ١٦٥ ق م. أي بعد نحو ثلاثة أعوام ونصف منذ اندلاع الحروب بين السلوقيين والمكابيين، حيث حل نوع من المهادنة انتهز على إثرها يهوذا المكابي الفرصة وهاجم القدس، واستطاعت قواته أن تحطم المذابح الوثنية والتماثيل اليونانية وزود المعبد بمذبح طاهر جديد، وقد استغرقت هذه العملية ثلاثة أسابيع أُعيد بعدها فتح الهيكل في القدس للشعائر اليهودية، واعتبروا هذه المناسبة عيداً أطلقوا عليه عيد التدشين[1].

ومؤدي ذلك أن هذا العيد له طبيعة سياسية وتاريخية لا تمت إلى موسى ولا إلى الأنبياء، وإنما استُحْدِثَ ضمن أعيادهم حتى أن المثقفين منهم يقرأون السفرين الخاصين بتاريخ المكابيين في هذه المناسبة على الرغم من أنهما يعتبران من النصوص الغير القانونية عند اليهود.

عيد البُوريم أو عيد الفُور:

وأهم ما يميزه أنه أيضاً لا يمت بأية صلة إلى موسى عليه السلام ولا إلى الشريعة الموسوية، بل هو احتفال تذكاري صاخب له صلة بأحداث تاريخية وسياسية مهّدت للعودة من السبى البابلي في القرن الخامس الميلادي، ومناسبته

---

(١) مكابيين ٤: ٣٦، ٥٤ - ٢ مكابيين ١٠. ١ - ٧.
.Schauss: Op. Cit, pp. 221 - 223.

ومن الطريف أن السلطات اليهودية حددت هذا العيد في الأسبوع الأخير من شهر ديسمبر الميلادي، حتى يجد أطفال اليهود فرصة للإحتفال به في نفس الوقت الذي يحتفل فيه أطفال النصارى بميلاد المسيح، مما يزيد فرص اندماج هؤلاء الأطفال في أعياد النصارى، وتدشين المعبد على يد يهوذا المكابي لم يكن قطعاً في هذا اليوم. وأطرف من ذلك أنهم زعموا أن النبي الياس (الياهو)، الذي يقول سفر الملوك الثاني أنه لم يمت، ولكنه صعد إلى السماء في عربة نارية، ينزل في هذا اليوم بلحية بيضاء طويلة ومعه كثير من اللعب والهدايا لأطفال اليهود على غرار بابا نويل في عيد الميلاد المسيحي.

ليلة واحدة ووحيدة اجتمعت فيها إستير اليهودية بالملك الفارسي أحشويروش (إكسركسيس)، وحصلت منه بوسائلها الخاصة على مرسوم بتمييز اليهود على غيرهم من رعيته والتنكيل بأعدائهم ومن بينهم وزيره هامان وزوجته وأولاده العشرة(١).

والغريب أن اليهود يجعلون السُكْر سُنَّة في هذا العيد كما سَكَر ملك الفرس، كما أنهم يقيمون فيه رقصات تنكرية (كرنفال). وكان المؤرخون العرب من أجلها يسمونه عيد «المسخرة»، وهو لذلك احتفال أقرب إلى السياسة منه إلى الدين، ولذلك فإنه يحظى في ظل الصهيونية الحديثة باهتمام خاص.

صيام التاسع من آب:

ومناسبته ذكرى سقوط أورشليم (القدس) في يد تيتوس القائد الروماني وتخريبه الهيكل الثامي في عام ٧٠ ميلادية، وهو يوم صوم وحداد.

وهكذا يتبين لنا أن معظم الأعياد اليهودية لا تعود إلى عهد موسى، وإنما هي احتفالات تذكارية لأحداث سياسية واجتماعية وقعت بعد موسى بزمن طويل ثم أُدْخِلت في الديانة اليهودية(٢).

تطور عقيدة الوحدانية بعد موسى:

إذا كان موسى رسول الله بعقيدة الوحدانية، فإن هذه الوحدانية كانت لها

---

(١) Schauss: pp. 238 - 239.

(٢) والذي نعرفه من التاريخ القديم القريب من موسى أو المعاصر له، هو كما أوضحنا عيد الفصح، وربما احتفلوا أيضاً بعيد رأس السنة القمرية في التقويم اليهودي منذ ذلك الوقت، وكذلك عيد الحصاد (عيد الأسابيع) على أساس أنه تسبقه تسعة أسابيع يتناوب فيها اليهود حراسة حقول القمح والشعير حتى لا يتلفها الأعداء، ويقيمون عيداً صغيراً في وسط هذه الأسابيع احتفالاً بِتَكوّن السنابل في هذه الزراعة، بالإضافة إلى احتفال خاص صغير عند رؤية الهلال في كل شهر.

صور كثيرة، منها الوحدانية الوثنية وهي الإقرار بإله واحد، ولكن هذا الإله له مواصفات محدودة وله منطقة نفوذ معينة، وذلك كان في أيام المدن المستقلة القديمة أو في أيام العشائر. فكانت كل عشيرة تؤمن بإله خاص هو الحامي لها وكانت تتصور قرابة بينه وبينها، وكل ذلك ظاهراً في بعض الأسماء القديمة «أبرام» بمعنى الأب العالي، «عمي صادق» بمعنى عمي العادل، «أبينا داب» بمعنى الأب الكريم، «أبشالوم» بمعنى السلام أب، وكل إله له سمات قد تكون طبيعية وقد تكون صناعية، وعند قراءة التوراة نشعر بقلق شديد في عقيدة الوحدانية نفسها عند من كتبوا التوراة بعد موسى، حيث يتجسد الإله ويصبح عمود دخان نهاراً وعمود نار ليلاً يسير أمامهم ليرشدهم.

وإذا كان موسى قد غرس الإعتقاد بوحدانية الله وعدم تجسيده أو تصويره كما نص على ذلك البند الثاني من الوصايا العشر التي وردت في سفر الخروج: ٢٠ وسفر التثنية: ٥ «لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة، مما في السماء من فوق، ولا مما في الأرض من تحت، ولا مما في الماء من تحت الأرض، ولا تسجد لها ولا تعبدها، لأني أنا الرب إلهك إله غيور. . .» على نحو يبدو فيه أنها كانت من عصب الشريعة الموسوية؛ فإن موسى بن ميمون قد فلسف فكرة الوحدانية البدائية عند اليهود على ضوء ما جاء في علم التوحيد عند أئمة المسلمين. وأحب أن أقف عند بعض هذه الصفات الإلهية لأستلفت النظر إلى ما ينفرد به الله في عقيدة الإسلام، وما تأثر به موسى بن ميمون عند وضعه الأصول الثلاثة عشر، فلم يكتف بالقصص البسيط في سفر التكوين من أنه «في البدء خلق الله السموات والأرض. . .» وهو واحد وليس في بساطة الإله الواحد الذي ورد في نص سفر التثنية ٦: ٤ ما نصه «اسمع إسرائيل، الرب إلهنا رب واحد»، كما أنه يجعل الإيمان وجدانياً لا عقلانياً تثنية ٦: ٥ إذ يقول: «فتحب الرب إلهك من كل قلبك. ومن كل نفسك ومن كل قوتك»؛ في حين أن موسى بن ميمون يتحدث عن وحدانية مطلقة للحق سبحانه، وهو ما ذكره في الأصل الثالث «أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن الخالق، تبارك اسمه، ليس جسماً، ولا تحده حدود الجسم، ولا شبيه له على الإطلاق. «وينص في الأصل الرابع على

أنه الأول والآخر «أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن الخالق تبارك اسمه، هو الأول والآخر».

يما الأصلان الثاني عشر والثالث عشر فإنهما من الشرائع اليهودية غير الموسوية التي ظهرت بين اليهود بعد اضطهادات الأشوريين والكلدانيين في ظل السبى البابلي أولاً، ثم الشتات والدياسبورا (تعبير ساد من العصرين الهلنسي والروماني بمعنى الشتات). وهاتان الشعيرتان هما المسيح المخلص والإيمان بيوم القيامة والبعث في اليوم الآخر(١).

ويتضح لنا أن الأصول الثلاثة عشر التي وضعها موسى بن ميمون وجعلها أركان الإيمان اليهودي، تختلف اختلافاً شديداً عن تلك الشريعة البدوية البسيطة التي تضمنتها التوراة.

كما تأثر السامريون بالعقيدة الإسلامية فيما يتصل بإيمانهم بالله الواحد الأحد، ولذلك فالنصوص الأربعة التي وردت في التوراة عن الرب تذكره بلفظ إلوهيم في صيغة الجمع، قد صححتها التوراة السامرية إلى صيغة الإفراد (سفر التكوين ٢٠ : ١٣، ٣١ : ٥٣، ٣٥ : ٧ سفر الخروج ٢٢ : ٨)، ومن هذا نتبين

---

(١) د. ابراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية ـ الجزء الأول، ط ٣ (القاهرة، ١٩٨٣ م)، ص ص ٩١ ـ ٩٣.
لقد جعل موسى بن ميمون الكفر باليوم الآخر خروجاً على الدين على عكس ما يعتقد اليهود، لأنه ليس هناك يوم آخر في التوراة وإن كانت هناك إشارات غير مباشرة في المشنا عن يوم الرب، فجعلها موسى بن ميمون في دلائل الإيمان كقسم خاص من كتابه، وفيه جعل الإنسان يؤمن باليوم الآخر وبالثواب والعقاب في الآخرة، وهو بهذا يثبت تأثره المباشر بالفكر الإسلامي.
ظاظا: الفكر الديني، ص ص ١٥٧ ـ ١٦٧.
الأصل الثاني عشر ونصه «أنا ومن إيماناً كاملاً بمجيء المسيح، ومهما تأخر فإنني انتظره كل يوم».
الأصل الثالث عشر ونصه «أنا أؤمن إيماناً كاملاً بقيامة الموتى في الوقت الذي تنبعث فيه بذلك إرادة الخالق، تبارك اسمه وتعالى ذكره الآن وإلى أبد الآبدين».

أن عقيدة الإله الواحد كانت واضحة وبسيطة، ولكن مع مرور الزمن وتأثير الإسلام الذي انتشر وعم منطقة فلسطين، أدخل السامريون معتقدات جديدة فاستعملوا في تراتيلهم مفاهيم جديدة لوحدانية الإله «لاإله إلا هو أحد»، ومن الملاحظ أننا لا نجد هذا التعبير على الإطلاق في الكتابة السامرية السابقة على فترة معرفتهم بالعقيدة الإسلامية[1].

البعث والخلاص:

أما فكرة البعث عند اليهود فقد ظهرت بعد السبى البابلي (إشعيا ٢٦ : ١٩، دانيال ١٢ : ٢ ـ ٣)، كما ظهرت فكرة الخلود في القرن الأول قبل المسيح، ومؤداها أن يدخل الصديقون جنة عدن ويحرق الأشرار في النار (٢ مكابيين ٧ : ٢٩، ١٤ : ٢٣) ويشير ديورانت[2] إلى أن فكرة البعث قد أخذها اليهود عن الفرس أو لعلهم أخذوا شيئاً منها من المصريين، ومما تجدر ملاحظته أن عقيدة البعث في اليهودية والتي جاءت على لسان موسى بن ميمون في آخر الأصول الثلاثة عشر، لم تكن موجودة في العقيدة اليهودية (القديمة)، وقد تأثر موسى بن ميمون كما أسلفنا بعلم التوحيد عند أئمة المسلمين في العصور الإسلامية الوسيطة، وجاء في الأصل الثالث عشر ما نصه: «أنا أؤمن إيماناً كاملاً بقيامة الموتى، في الوقت الذي تنبعث فيه بذلك إرادة الخالق تبارك اسمه وتعالى ذكره الآن وإلى أبد الآبدين».

وإذا كانت الوحدنية من عهد موسى فمن المؤكد أن فكرة المسيح المخلص لم تأت إلا بعد اضطهاد الأشوريين والكلدانيين لليهود في ظل السبي البابلي

---

(١) Macdonald: Theology of Samaritans (London, 1964), pp. 64 - 68.
راجع إسحق بن صبي: عقيري أمونتام بنوسح قصير «أسس عقيدتهم في نسخة مختصرة» (القدس، ١٩٦٥ م)، ص ١٣٥.

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة جـ ٢ الشرق الأدنى، ترجمة محمد بدران، (القاهرة جامعة الدول العربية ١٩٧١ م)، ص ٣٤٥.

بعد أن تعلقوا بأمل جديد يخلصهم، ولم تكن عقيدة المسيح المخلص معروفة على أيام موسى، ويبدو أنها فكرة بابلية مؤادها أن يأتي جلجاميش فيخلصهم من الموت، كما نجدها واضحة في سفر إشعيا (٩: ٦ - ٧) في الحنين إلى عودة مُلْك داود الذي كان يعتبر عصراً ذهبياً، وذلك لكي يُوَطِّد المملكة بالعدل، وقد أصبحت بعد ذلك ركناً من أركان العقيدة اليهودية والتي جاء وصفها دقيقاً في إشعيا (١١: ١ - ١٠)، والتي استمر تداعب خيال اليهود منذ السبي البابلي حتى يومنا هذا.

ونلاحظ أن فترة ما بعد السبى البابلي هي الفترة التي شهدت تغييراً جذرياً في تطور الديانة اليهودية، وتقنين طقوسها المتعددة، وهذا التعقيد في الطقوس الدينية يعتبر ضعفاً أصاب الحياة الدينية.

ولعله من المفيد أن نشير هنا إلى ما جاء في الجزء الرابع من المشنا والمسمى كتاب الجنايات «نزقين» من فصله التاسع والمعروف «بفقرات الآباء»، ويبدو فيه أثر الفكر اليوناني على الجانب الإجتماعي في الفكر اليهودي. وهذه الفقرات من المشنا قد دخلت في الصلوات اليهودية ليتأمل المتعبدون على وجه الخصوص أن هناك أجيالاً متعاقبة من القدسية السماوية في بني إسرائيل، تمتد من موسى إلى ما بعد ميلاد المسيح. وهو أمر فيه مغالطة شديدة ولا يقوم على أساس صحيح[1]، والأساس الذي يقوم عليه أساس قومي بحت، وهو الذي دعا اليهود إلى أن يطلقوا على أنفسهم إسم «عام عولام» أي الشعب الخالد.

---

(١) وقد اخترت فقرتين من فقرات الآباء كنموذج لأثر الفكر اليوناني كما أوردها الدكتور حسن ظاظا في مرجعه السابق صفحات ١٥٤ - ١٥٧:

١ - «وعن هؤلاء تلقى يَسّي بن يوعزر الصردي، ويسّي بن يوحنا المقدسي، وكان الأول يقول: ليكن بينك منتدى للحكماء، وتعلّق بتراب أقدامهم وكن متعطشاً إلى الارتواء بكلامهم».

٢ - «وأخذ يوشع بن فَرحيا، ونتاى الأربلي عنهما، وكان الأول يقول اتخذ لك أستاذاً، واغنم صاحباً، وأحكم على كل إنسان بالخير».

البحث الثاني

الصهيونية وظاهرة اللاسامية

ـ دراسة تحليلية ـ

المبحث الثاني
الصهيونية وظاهرة اللاسامية
دراسة تحليلية

فقد اليهود استقلالهم السياسي في فلسطين (إسرائيل ويهوذا)، وذلك عندما أطاح الأشوريون بما سمُيِّ بمملكة إسرائيل عام ٧٢٢ ق م . ، وكذلك عندما أطاح البابليون بما سُمِّيَ مملكة يهوذا عام ٥٨٧ ق م. وفي كلتا الحالتين تم سَبَى عدد كبير من سكان المملكتين إلى آشور وبابل. وما كاد هذا الجمع من اليهود يستقر في منفاه في العراق القديم حتى قرروا ـ منذ سيادة الفرس على فلسطين حوالي عام ٥٣٩ ق م . ـ أن ينظِّموا أنفسهم ليكُوِّنوا مجتمعاً سياسياً دينياً جديداً، وشفعوا ذلك بإنشاء حركة صهيونية في ذلك الوقت السحيق. وفي سعيهم لتحديد ملامح تلك الحركة، جعلوا لها دعاة يؤلفون من أجلها الأناشيد التي فحواها الحث على العودة إلى فلسطين، بل الأمر أبعد من ذلك مدى، فهو لا يقتصر على تأليف الأناشيد، وإنما جاوز ذلك إلى أنهم وضعوا بعضها ضمن مزامير داود، الذي توفى قبل ذلك بحوالي خمسمائة سنة، مثال ذلك ما يتردد في المزمور ١٣٧ من مزامير داود:

«على أنهار بابل هناك جلسنا فبكينا عندما تذكرنا صهيون هناك سألنا الذين أسرونا الغناء، والذين عذّبونا التطريب، إنما رنّموا لنا من ترانيم صهيون.

كيف نرنم ترنيم الرب في أرض خربة؟

إن نسيتك، يا أورشليم (القدس)، فَلْتُنْسَى يميني.

ليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك، إن لم أعْلُ على ذروة فرحي.

يا بنت بابل المقدّرة للدمار، طوبى لمن يجزيك بما عاملتنا به».

لقد وفقنا في هذا المزمور على نتيجة مهمة مؤداها أن فكرة الصهيونية قد بدأت منذ السبى البابلي، على أساس أنها تعبر عن الخلاص القومي لليهود وعودتهم إلى فلسطين. وقد حاول مفسرو الصهيونية فيما بعد وضع هدفها في إطار ديني تأويلي على ضوء الأحقاد الجديدة، يتم تحقيقه بجهود القادة المتعصبين من اليهود، للوصول إلى تأمين يهود الشتات[١] واستقرارهم.

وبذلك وُضِعَتْ للصهيونية مسؤوليتها المحددة في تحقيق الخلاص. وعلى ذلك جاء هذا التفسير لافتاً للنظر، حيث صب زعماء الصهيونية حركتهم في إطار ديني وجعلوها امتداداً لفكرة الخلاص اليهودي التي بدأت منذ وجود اليهود في السبى البابلي.

ثم تبلور هذا الإتجاه وبرز في الفكر اليهودي عندما دمر الامبراطور الروماني ايليوس هادريان القدس عام ١٣٥ م، ثم أقام عليها مدينة جديدة أسماها «إيليا كابيتولينا» بعد أن قضى قضاء مبرماً على الكيان الذاتي والديني لليهود، ومنذ ذلك الوقت تقلصت أحلام المسيحانية عند اليهود[٢].

ومؤدي ذلك أن بني إسرائيل لم يستطيعوا أن يتخلصوا من دائهم القديم، وهو التعصب العنصري الذي لم يكتف بالقول بامتياز قومهم على غيرهم من الأمم بالإيمان بالله وتوحيده، بل قلبوا هذا إلى أحقاد يُغزوُّنها باستمرار ضد الأمم الأخرى مدعين أنهم يتربعون على القمة في ترتيب شعوب الأرض، وأن هذه المكانة كانت ـ كما يرون ـ بوحي إلهي، ومن هنا سمّوا أنفسهم «شعب الله

---

(١) أطلق اسم يهود الشتات على من أُخْرِجَ من اليهود من فلسطين والذين خرجوا باختيارهم.

(٢) أصبحت فكرة المسيح المخلص ركناً من أركان العقيدة اليهودية، وقد تأكدت هذه الفكرة مع السبي البابلي، ثم مع النكبات المتعاقبة التي حلت باليهود فيما بعد على أيدي الرومان وغيرهم، وقد أطلق كثير من العلماء على فكرة المسيح المخلص مصطلح المسيحانية. وواقع الأمر أن الحلم المسيحاني لم يكف عن مداعبة خيال اليهود منذ السبي البابلي وحتى القرن العشرين.

راجع حسن ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي (القاهرة، ١٩٧١) ص ص ١٢٨ ـ ١٣٠.

المختار». وكان ذلك منطلقاً لتفرقة عنصرية رهيبة حتى أمام القانون، فمن ليس من بني إسرائيل لا تحميه الشريعةاليهودية ولا تجازي المعتدي عليه من اليهود، كما أنهم وصلوا في ذلك إلى أن اليهودي بالنسب والعرق يظل هكذا حتى ولو ألحد أو ارتد، بينما المُتَهوِّد يظل منفصلاً من الشعب المختار مهما بلغ به الإيمان وامتثاله الشريعة. وهذا وحده دليل على انحرافهم عن تعاليم موسى، الذي أرسله الله رسولاً ليهدم عبادة الأصنام وعبادة الإنسان للإنسان، ولكي يجعل العدل أساساً للتعامل بين الناس كافة، وهذا هو جوهر دعوته لفرعون مصر.

وعلى ذلك فهذه الشريعة الموسوية الإصلاحية التي ثارت على التمييز الطبقي والعنصري، لا يمكن أن تكون هي عصب العنصرية كما يتصورها اليهود فيما نسبوه إلى موسى الذي مات بعيداً عن أرض فلسطين. وعلى ذلك فالكيانات السياسية المتعاقبة التي قامت في تلك الأرض من بعده لم تكن إلا حركات سياسية ضحّوا فيها بكل شيء حتى بالإيمان وبالشريعة.

ومن هنا كان بقاؤهم السياسي في فلسطين مهتزاً دائماً وعرضة للتدمير، شهد بذلك أنبياؤهم وهو يخبطون فيهم داخل فلسطين، فنبيهم إشعيا حوالي ٧٤٠ ق م. يذكرهم بأن تصدع كيانهم في تلك الأرض وتسلّط من لا يرحمهم ولا يخاف الله فيهم، إنما هو جزاء عادل لما ارتكبوه من موبقات وآثام. وكان هذا يبشر بزوال الكيان الشمالي لبني إسرائيل (٧٢٢ ق م) من فلسطين والذي يسميه المؤرخون «مملكة إسرائيل». كما كرر الخواطر نفسها نبيهم إرميا (٥٨٧ ق م) بجانب جدران المعبد في القدس، وهو يأمرهم بالإستسلام لنبوخذ نصر (بختنصر) الكلداني، لأن ما فعله بهم إنما هو جزاء عادل من الله حل بهم، وأنهم إذا رفضوا عقوبة الله فإنها ستتضاعف وسيكثر فيهم القتل والتشريد والتدمير، فعصّوا نبيهم وأرسلوا وراءه من يقتله بعد وقوع الكارثة. ففي خطبة من خطبه يقول لهم:

كيف تقولون: نحن حكماء وشريعة الرب معنا؟، إن قلم الكتبة الكاذب قد

أحالها كذباً لقد خزي الحكماء وفزعوا، وأخذوا. لقد نبذوا كلمة الرب، فماذا فيهم من الحكمة؟ ولأعطين نساءهم لآخرين، وحقولهم لمُختلّين، لأنهم جميعاً ـ من صغيرهم إلى كبيرهم ـ يحرصون على السحت!. وهم جميعاً ـ من النبي إلى الكاهن ـ يأتون الزور!يداوون كَسْرَ بنت قومي باستخفاف، قائلين: سلام، سلام، وليس من سلام! أفهل شعروا بالخزى عندما اقترفوا رجساً؟ كلا إنهم لم يخزوا خزياً، ولم يعرفوا الخجل!. ولذلك فسوف يسقطون مع الساقطين!. عندما يأتي انتقامي، سوف يكتبون، قال الرب. لأبيدنهم إبادة، يقول الرب فلا عنب في كرمهم، ولا تين في شجرتهم، بل لقد سقط الورق، ولأجعلنّ عليهم من يدوسهم قائلاً: لماذا نقعد؟ تجمّعوا حتى ندخل المدن الحصينة، ونصمت، لأن الرب إلهنا قد أخرسنا وسقانا نقيع سم، لأننا أخطأنا إلى الرب. انتظرنا السلام، فما أصابنا خير، وترقبنا الشفاء، فإذا بالبلاء من دان ـ في شمال فلسطين ـ تجاوبت جَلَبة، ومن صدى صهيل جياده ارتجعت كل الأرض. ثم وصلوا، فالتهموا البلاد وما فيها، والمدينة وسكانها ـ يقصد القدس ـ. ها أنذا أبعث عليكم أفاعي رقطاء ـ يقصد جيش بختنصر ـ لا راقي لها فتلدغكم! يقول الرب. (سفر إرميا ٨: ٨ ـ ١٧).

وهكذا قامت الصهيونية على مزاعم تراثية تدور حول محور التعصب الديني ونزعة قومية عنصرية، تظهر من حين لآخر مرتدية عباءة التوراة لتستخرج من نصوصها ما تبرر به ادعاءاتها في إقامة الدولة الصهيونية على أرض فلسطين العربية. على أن المعنى السياسي في حنين يهود العصور الوسطى في الأندلس[1] إلى القدس ـ وهو معنى لا يوجد ما يقابله حنين المسلمين إلى

---

(١) لا يتسع المجال هنا للتفصيل في أمر هذه الناحية الفريدة التي تستوقف الاهتمام في تاريخ الفكر الإسلامي، فقد عاش اليهود منذ القرن الثالث الميلادي في أسبانيا تحت حكم القوط الغربيين في اضطهاد شديد، ومع ظهور الإسلام الذي انتشر وعمَّ المنطقة كلها، وما أن وضع العرب أيديهم على الأندلس حتى صبغوها بالصبغة العربية من حيث عاداتها وتقاليدها وآدابها، وعومل اليهود على أنهم أهل كتاب فتركت لهم حرية العقيدة والثقافة، وهكذا بدأت اللغة العبرية في الظهور ـ وكان أمرها قد انتهى بين اليهود كلغة =

الحرمين الشريفين ـ هو أنهم يعتقدون أن وجودهم في الشتات كان بغضب من الله عليهم، ولذلك فإنهم على الرغم من تأقلمهم في ظروفهم الجديدة كانوا يترقبون زوال غضب الله عنهم، وذلك بأن يكون لهم كيان في عاصمة سليمان. ولهذا كانت التقاليد المعمارية تقتضي على اليهودي إذا بنى بيتاً أو قصراً أن يترك فيه قطعة مكشوفة أو مهدّمة من الحجارة تُذكِّره بخراب الهيكل وتدعوه دائماً إلى ألا يسكن في دار كاملة العمران حتى يتم عمران المدينة المقدسة، لذلك امتزج الحنين الديني بهذه العقيدة النضالية التابعة من الغيبيات التي تأولّوها، لدرجة أن المتزمّتين منهم كانوا يرفضون الصهيونية الحديثة عند ظهورها، لما تتضمنه من تمرد على غضب الله الذي به كتبت عليهم الذلة والمسكنة، ولم تنحل هذه العقدة إلا عندما اقتنع بعض الحاخامين بالصهيونية في أوائل القرن الماضي (من أمثال هيرش)، فبدأ المتدينون المثقفون يقبلون الصهيونية بدون حرج.

وحنين المثقفين اليهود سياسياً إلى فلسطين في العصور الوسطى كان وسطاً بين الرضا بالعقاب الإلهي الذي أنبأهم به أنبياؤهم وانتظار العفو عنهم، الذي لا يكون إلا بوجود حاكم لهم في الأراضي المقدسة فهي إذن صهيونية روحية قوامها التسليم بالإرادة الإلهية، أي أنها بالمقارنة بصهيونية هرتسل، كانت عاطفية لا تتخطى ذلك إلى عالم المال والأعمال، وكذلك كانت سلبية لم

= حية وحلّت محلها اللغة الآرامية ـ ومن ثم قامت نهضة لغوية أدبية إذ اهتم اليهود بدراسة النحو في لغتهم متأثرين بالنحاة العرب. وقد نهل يهود الأندلس من الثقافة الإسلامية بصورة مباشرة، فبعد الفتح العربي تمتع اليهود بحرية دينية وفكرية لم يكونوا يعرفونها من قبل. لقد تأثر اليهود بالفكر اللغوي الإسلامي، وكما ربطه المسلمون بالقرآن، ربطه اليهود بالفكر وقلدوا المسلمين في استنباط الأحكام والتوفيق بين ما جاء في التوراة وما جاء في التلمود. كما قرضوا شعرهم في الأندلس على غرار الشعر العربي، ونُظِّم على ضوابط ومقاييس القصيدة العربية.

راجع أحمد أمين: ظهر الإسلام (جـ٣، ط ٤، القاهرة، ١٩٦٦)، ص ٩٩.

حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم (القاهرة، ١٩٧١)، ص ٩٤.

تفكر في ترجمة هذه العاطفة الصهيونية إلى مشروع عملي واجب التنفيذ، لذلك كان التعبير عن الحنين في شعرهم إلى القدس ممهداً للصهيونية السياسية، فعندما قام هرتسل بتحويل الحركة الصهيونية من حركة فكرية إلى حركة سياسية - بإرساء منهجها العام سنة ١٨٩٦ في كتابه الشهير «الدولة اليهودية» - إنما صوَّرها وسخَّرها للوصول إلى خدمة أغراضه السياسية وأهدافه القومية[1] كما سنوضحها فيما بعد.

ولذلك فصهيونية القرن العشرين تعتبر استمرار لتلك العقدة القديمة التي نشأت أثناء الشتات اليهودي في الوجدان اليهودي في عصور الإضطهاد، وقد أدرك مفكرو الصهيونية ذلك، فكان دأبهم الأول أن يزرعوا الأمل في أولئك البائسين. ومن هنا ولدت الصراعات الفكرية والقومية عند مفكري الصهيونية ذوي الإتجاهات المختلفة.

ولكن يبدو أن قادة الصهيونية لم يقرأوا إلا النصوص العدوانية والعنصرية في كتبهم الدينية، التي اختارها لهم كهنتهم فانتفخوا وطغوا، وظنوا بذلك أنهم قادرون على العزلة والتقوقع داخل مختارات تراثية وعنصرية، تصلح لأن تكون سوراً حصيناً يحيط باليهود داخل أحياء خاصة بهم في أوروبا أطلق عليها اسم

---

(١) د. سيد فرج راشد: القدس عربية إسلامية (الرياض: دار المريخ، ١٩٨٦)، ص ص ١٣٥ - ١٣٦.
على أن المؤرخ الصهيوني المعاصر ملتون شتينبزج قد حاول ربط الصهيونية بالتأريخ اليهودي القديم والوسيط ليردها إلى أصول قديمة، حتى يجعل فكرة الصهيونية كأنها فكرة مستمرة في الوجدان اليهودي حتى تتحقق العودة إلى فلسطين، ولذلك يقول شتينبرج ما نصه: «على الرغم من الشوق إلى العودة لصهيون كان قوياً، إلا أن الإنسان اليهودي في العصر الوسيط لم يحاول أن يحقق هذه الفكرة بالعمل المباشر، لقد صدمته الظروف وشعر بضعفه حتى يئس من الخلاص، ولم تكن هناك محاولات لعودة المثقفين إلى أرضهم رغم وجود السبيل إلى ذلك. لقد كان الحلم نوعاً من الغيبوبة أو أحلام اليقظة».
راجع: Milton Steinberg: A partisan Guide to the Jewish Problem (New York, 1945), PP. 222 - 223.

«جيتو». [1] ومن المرجح أن إسم جيتو مشتق من كلمة بوجيتو الإيطالية التي تعني

---

(١) وهناك خلاف حول ظهور أول جيتو في العالم، فينسبه البعض إلى حكم الأمبراطور الألماني فردريك الثاني بن شارلمان(١٢٢٠ـ ١٢٥٠ م) الذي يحكم الثلث الأوسط من أوروبا، أو إلى البابا بولس الرابع في روما في القرن الرابع عشر، ولا يزال الخلاف قائماً، حتى أن دائرة المعارف العبرية، «أوتسار بسرائيل» تقول إن اشتقاق كلمة جيتو غير معروف. والسبب في إقامة جيتو بالرمو في صقلية أيام فردريك كان فتنة الدم، حيث وجد أحد المسيحيين جميع أبنائه مذبوحين في مكان قريب من تجمع اليهود، فاندلعت الفتنة وذبح المسيحيون إثنين وثلاثين أو أربعة وثلاثين من اليهود، مما اضطر الامبراطور لتخصيص حي خاص لسكنى اليهود كي يسهل حمايتهم، وذلك أول جيتو في التاريخ.
ويعتبر بعض اليهود أن هذا العمل لا يمت إلى الجيتو بصلة، حيث إن الجيتو مقرون بالإضطهاد والتعصب. وقد بلغ البابا بولس الرابع أن اليهود يشتغلون بالربا ويأخذون المسيحيين كرهائن، فاستفظع أن يستعبد اليهود النصارى، فأصدر مرسوماً في ١٤ أغسطس سنة ١٥٥٥ م يحتوي على عدة قرارات، منها قطع معاملة اليهود مقاطعة تامة وعدم مرورهم وهم ركوب في بلد مسيحي وارتداء الزي الخاص به، وهو عبارة من حَلَقَة صفراء تخاط على ثيابهم من الخارج رجالاً ونساء، بالإضافة إلى إجبارهم على الإقامة في حي خاص بهم، ويبدو أن هذا هو الجيتو الحقيقي، حيث إن مفاتيحه مع النصارى يغلقونه عليهم في ساعة معينة من المساء ولا يفتح حتى مطلع الفجر، وأي يهودي لا ينام في الجيتو يُهْدَرُ دمه. واستمر هذا الجيتو في روما إلى أن ألغاه البابا بيوس التاسع في أبريل سنة ١٨٤٧ م.
ومن الواضح أن اليهود اختاروا لأنفسهم وبملء حريتهم الإقامة في حي بعينه دون أن يُفْرَض عليهم ذلك من العصر الهلينستي والروماني، إن لم يكن قبل ذلك كما حدث من الإسكندرية منذ عصر البطالمة.
ونلخص في هذا الحديث عن الجيتو ما قاله الدكتور حسن ظاظا ما نصه: «الذي نريد أن نستخلصه هو أن اليهود منذ القدم يبدأون طائعين مختارين بفرض حصار على أنفسهم وراء أسوار من العزلة والتزمت والتعصب الديني والعنصري ورفض الأمم الأخرى، ثم ما يلبث هذا الحصار أن يصبح إجبارياً بأيدي أعدائهم، لا يستطيعون الفكاك منه».
د. حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية (دمشق: دار القلم، ١٩٨٥)، ص ص ٧٣ - ٧٦. راجع:
The New Standard Jewish Encyclopedia, Ghetto (London, 1977), pp. 752 - 754.

جزءاً من مدينة. وقد تعرضت أحياء اليهود (الجيتو) في أوروبا لكل أنواع النكال والتدمير، ولكنها كظاهرة إجتماعية منتشرة في أوروبا حافظت على العنصرية اليهودية دون الإندماج في المجتمعات هناك وانعزال اليهود طوال هذه القرون في الجيتو هيأ لهم، أن يظلوا شديدي الإلتصاق بكتبهم المقدسة (العهد القديم والمشنا والتلمود) وبكهنتهم. وداخل هذه الأحياء اكتمل تعصبهم الديني، واختمرت مقومات الصهيونية، وبدأت خيالاتهم في السيطرة على العالم. ويعتقد بعض مفكري اليهود أنه لولا الجيتو لذابت الهوية اليهودية في المجتمعات الأوروبية. والصهيونية في رأي مفكريها ما هي إلا دعوة للعودة إلى حياة العزلة في مجتمع يكون طابعه يهودياً، بهدف إنقاذهم من الإندماج في هذه المجتمعات غير اليهودية. وعلى ذلك يقول بعض دعاتهم من المصلحين بأن الصهيونية رد فعل طبيعي لإنتهاء حياة الجيتو. فقبل بداية عصر الصهيونية السياسية كان اليهودي يعتبر نفسه أحد أفراد شعب الله المختار، وأنه في حالة انتظار لوصول المسيح المخلص ضمن جماعة دينية مقدسة(1).

وعلى مشارف التحرك الصهيوني في العصر الحديث، ظهر الفيلسوف اليهودي الهولندي باروخ سبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧ م) الذي كان ضد التعصب اليهودي والنعرة العنصرية، وموقفه هذا هو استمرار لسلفه الفيلسوف موسى بن ميمون (١١٣٥ - ١٢٠٤ م) أكبر فلاسفة اليهود في أيام الدولة الأيوبية، ولذلك اضطهده اليهود كما اضطهدوا سبينوزا من بعده، إلا أن سبينوزا قال: «إن اليهودية عقيدة، وشريعة وليست وطناً أو قومية أو جنساً وأن اليهودي يمكن أن يؤدي شعائره في أي مكان في العالم، لأن الله لم يشترط القدس - أورشليم - كمكان وحيد ليقبل صلاواتهم.

---

(١) Moses Hess, «Rome and Jerusalem» in the Zionist Idea Arthur Hertzberg ed, .127 - 130.

موسى مندلسون وحركة الهسكلاه:

ومن أوائل المفكرين الصهاينة الذين كان لهم تأثير على التحرك الصهيوني في العصر الحديث، هو موسى مندلسون (١٧٢٩ - ١٧٨٦ م) الذي ولد في دسو بألمانيا، وكان والده قد نزح إليها من شرق أوروبا حيث التزمت والتعصب اليهوديان في الجيتو. وقد تبنى مندلسون اتجاهاً فكرياً لحل المسألة اليهودية، فقال باندماج اليهود في المجتمعات التي يعيشون داخلها في أوروبا. وكانت حركته تدعو اليهود إلى التخلي عن الصفات الذميمة التي تجعلهم مكروهين من أبناء الديانات الأخرى، مثل الإقراض بالربا ونهب الأراضي من الفلاحين والترفع عن الإشتغال بالأعمال اليدوية. وقال أنه يجب على اليهود أن يصلحوا ما بأنفسهم وأن يحسنوا التعامل مع غيرهم (ثم بعد ذلك يعيشون في أمن وسلام باندماجهم مع تلك الشعوب)، وأن يتخلوا عن شخصيتهم التي تبلورت وراء أسوار الجيتو التي صنعوها بأنفسهم وتعودوا على ظلامها الدامس. وخلاصة رأي مندلسون أنه يجب خروج اليهود من الحبس الفكري داخل هذا الجيتو، والفصل بين العقيدة اليهودية والنعرة القومية، على اعتبار أن اليهودية عقيدة وديانة يجب فصلها عن القومية[1].

وقد أُعتُبِر موسى مندلسون هو مصدر التنوير (الهسكلاه)[2] في اليهودية

---

(١) Isidore Epstein: Judaism, A Historical presentation (London, 1979), P. 287.

(٢) الهسكلاة: تعني التنوير أو التعليم أو التثقيف، وهي تمثل حركة التنوير في أوروبا، وهي نقطة تحول في التاريخ اليهودي، وحتى ذلك الحين كان اليهود ملتفين حول الدين في الجيتو، هذا بالإضافة إلى اختلافهم عن جيرانهم في اللغة والتقاليد الاجتماعية والعادات. وعندما بدأ مفكرو أوروبا الغربية بالمطالبة بقانون اجتماعي جديد، اتجه اليهود إلى المطالبة أيضاً بحقوق مساوية للأوروبيين، وهم بهذا حاولوا كسر أسوار الجيتو الذي عاشوا فيه ظلاماً دامسا. وقد أصبح مندلسون مؤثراً بأفكاره وكتاباته على اليهود من خلال مجلة تدعى هامأسيف Ha - Meassef كانت تصدر باللغة العبرية، وعن طريقها نقل الفكر والثقافة الأوروبية إلى اليهود. وقد امتدت حركة التنوير من ألمانيا إلى روسيا، ومن خلال هذه الحركة برز شعراء وراوائيون من اليهود أمثال الشاعر يهودا ليف جوردن =

الإصلاحية التي انتشرت في أوروبا وأمريكا، وذلك أنه اعتمد في تكوينه الثقافي الواسع ـ بالإضافة إلى دراسته المتأنية للعهد القديم والتلمود ـ على دراسة فكر من سبقه من المفكرين اليهود ولا سيما موسى بن ميمون، الذي أخذ عنه نظريته القائلة بأنه لا تعارض بين الإيمان بالشريعة اليهودية والحكمة ويقر باتفاقهما، فإذا اختلفا وجب على الفيلسوف إخضاع الدين للعقل والشريعة للحكمة أي بعد تأويل النص تأويلاً مجازياً، وهو اتجاه اقتبسه موسى بن ميمون من فلاسفة المسلمين الذين درس فكرهم من أمثال ابن طفيل وابن رشد وابن باجه. وليس ذلك فحسب فقد تأثر بفكر سبينوزا كما أسلفنا وتثقف بالثقافة الأوروبية وترجم التوراة إلى الألمانية ثم فسّرها، ثم دعا إلى الإنفتاح على الثقافة الأوروبية. وفي هذا الشأن أطلق عبارته المشهورة «كن يهودياً في بيتك، ومواطناً مخلصاً في الطريق»[1].

وقد حمل الربانيون المتزمتون على سبينوزا ودعوته إلى طريقة جديدة في الإيمان بالشريعة اليهودية، واعتبروها رِدّة فحظروا على اليهود قراءة ترجمته الألمانية للتوراة واتهمه اليهود المتعصبون بالكذب والإفك، وجمعوا كتبه وأحرقوها.

وبعد وفاة مندلسون بخمس سنوات أعطت الثورة الفرنسية لليهود في عام ١٧٩١ م، الحقوق المنصوص عليها في إعلان حقوق الإنسان، وجعلتهم مواطنين من الدرجة الأولى، بل إنها ألغت ذكر الدين في أية وثيقة رسمية، لكي

= والروائي ابراهيم حابو، وقد عالجت حركة التنوير في روسيا بعض المشكلات اليهودية بطريقة عملية. وقد ساعدت هذه الحركة على إحياء الشعور القومي العنصري لدى اليهود وترسيخه. راجع:

.Simon Glustrom: The language of Judaisim (New York, 1973) - 283.

(١) .Epstiein: PP. 288 - 289.

راجع: The New Standard Jewish Encyclopedia, (London, 1977) Moses Mendels-sohn, P. 1320.

تسهل على الأقليات المختلفة أمر الإندماج في المجتمع الفرنسي. غير أن حملات الإضطهاد ضدهم لا زالت مستمرة في أوروبا الشرقية مما أدى إلى فقدان التوازن بينهم، فإذا عُدْنا إلى القرن الماضي نرى أن الكثرة الغالبة من اليهود قد وقعت تحت تأثير فكرة القوميات التي سادت الفكر السياسي في أوروبا حينئذ، فاعتقدوا أن الروابط الدينية والعنصرية لديهم تصلح لتكون أساساً لقومية يهودية تمنح الأمة اليهودية حقوقاً لتكوين دولة يهودية[1].

واستغلت الحركة الصهيونية الأماني الروحية لليهود في العودة إلى أرض الأجداد ـ على حد تعبيرها ـ، هذا بالإضافة إلى أن الإتجاهات السياسية التي سادت القرن الماضي قد ساعدتهم على الإعلان عن هدفهم باعتبار فلسطين وطناً لهم يهاجر إليه يهود العالم، غير أن الهجرة كانت بادىء الأمر محددة جداً حيث فضل يهود أوروبا الهجرة إلى الولايات المتحدة وأستراليا والأرجنتين.

ومن هنا يكاد ينعقد الإجماع بين الباحثين على أن فكرة القومية ـ بمدلولها السياسي الحديث ـ يرجع تاريخها إلى عهد الثورة الفرنسية، ويسلم معظم الباحثين بأن هذه الفكرة لا يتحقق وجودها بمدلولها السياسي إلا إذا اكتملت للقومية شروط ثلاثة:

١ ـ وجود إقليم يعيش فيه جنس من الناس على مر التاريخ.

٢ ـ ممارسة الجماعات لسيادتها على هذا الإقليم حيث تنظم بإرادتها كيانها القومي اجتماعياً وسياسياً وهو ما يسمى بالسيادة الشعبية.

٣ ـ شعور الفرد بأنه جزء من كل ـ أي من الجماعة ـ ويضحي بمصلحته الخاصة في سبيل مصلحة الجماعة التي ينتمي إليها، ويعمل على تحقيق أهدافها، وهذا الشعور هو ما يسمى بالوعي القومي. فالقومية تفيد معنى إجتماعياً ومعنى سياسياً وهما وجهان لعملة واحدة. وهذه الشروط التي أسلفناها عن القومية لا تنطبق على القومية اليهودية.

---

(١) Epstein: P. 290.

الصهيونية السياسية:

ويرى بعض مفكري الصهيونية أن ظهور الصهيونية السياسية كان انعكاساً مباشراً لأحداث الإضطهاد التي انتهت بمذابح اليهود الروس[1] في أوديسا (التي كانوا يتخذونها مركزاً ثقافياً لهم) عام ١٨٧١ م، ثم المذابح التي تعرض لها اليهود في معظم مدن روسيا، على إثر اغتيال قيصر روسيا اسكندر الثاني في عام ١٨٨١ م، وتوجيه تهمة اغتياله إلى اليهود، ويقال إن هذه المذابح الأخيرة شملت حوالي ١٦٠ مدينة وقرية روسية من التي كان يقطنها اليهود. وقد سرت شائعة بين اليهود مؤداها أن هذه الإضطهادات والمذابح قد تمت تحت علم الحكومة الروسية وبصرها، وفي كثير الأحيان بتواطؤ من جانب أجهزة الأمن الروسية.

من هنا أطلق اليهود الروس صيحات إلى جميع يهود العالم لشد الإنتباه إليهم، ولا سيما يهود العالم الغربي الذين كانوا ينعمون بحياة رغدة. وقد اتهم يهود روسيا الأوساط الثقافية هناك بالسلبية المطلقة تجاه هذه الأحداث الدامية، والتي وصفها اليهود بالسلبية الموجهة، حتى أن طبقة المثقفين الروس قد تطلعت إلى حدوث تغييرات إجتماعية في بنية المجتمع للتخلص من هذه

---

(١) توترت أعصاب الروس. . على إثر حرب القرم بينهم وبين العثمانيين سنة١٨٧٧، ومنذ ذلك الوقت ظهر سخطهم على اليهود في الجنوب بالقرب من أوديسا. وهنا يظهر سؤال مهم لماذا لا يشرح اليهود أسباب هذا السخط؟ لكن يبدو أن يهود الجنوب أفادوا من نتائج هذه الحرب بما حققوه من فوائد التدخل والتلاعب في الاقتصاد القومي، فضلاً عن محاولات بعض زعماء اليهود التفاهم سراً مع العثمانيين للحصول على تيسيرات للهجرة إلى فلسطين. ومن هنا لم تكن عمليات التنكيل الروسي باليهود إلا بتدبير من طبقة المثقفين ورجال الدولة، ولذلك كان التأثير سهلاً على طلبة المدارس والكليات الذي استدرجوا في أواخر السبعينات لحركة عدائية ضد اليهود خاصة في أوديسا وكييف. وفي ١٥ أبريل ١٨٨١ م تفجرت هذه الحركة العدائية في منطقة «خرسون» وانتقل فيها اليوجروم (وهي كلمة روسية تعني التنكيل أو النكال) بسرعة إلى أوديسا وكييف وعدد كبير من المدن الروسية. وسعت إلى ذلك بعض الأحزاب السياسية الروسية التي كان تضم كثيراً من اليهود، وقد وصفت بعض الصحب الروسية مدبري اليوجروم بأنهم من المواطنين الشرفاء، على أساس أن اليهود يمتصون دماء الشعب ويعوقون تقدمه.

الجماعات اليهودية، التي استغلت طبقات العمال والفلاحين - على حد تعبير المثقفين هناك -، كما أن أكثر يهود أوروبا الشرقية كانوا في ظل القيصرية الروسية موضع اضطهادات وألوان من التفرقة الدينية والعنصرية تجعلهم يرحبون بكل تغيير يطرأ على نظام الحكم القديم[1].

ولذلك اعتبرت الفترة من عام ١٨٧١ إلى ١٨٨١ م فترة مهمة من تاريخ الحركة الصهيونية، حيث أن عدداً من مفكري الروس قد راحوا يدعمونها بكتاباتهم، ويحاولون بلورة فكر هذه الحركة بعد أن وقع في روعهم إنه لم يعد من الممكن لأي يهودي في العالم - بعد مذابح روسيا - أن يعيش وسط أبناء أي بلد والإندماج معهم، ومن ثم فإن طريق الخلاص الوحيد في رأيهم يصبح العودة إلى أرض الميعاد أرض الأجداد أي استيطان فلسطين.

ونحن نرى أن هذه المقُولة التي تبنّاها الصهاينة، والتي تحمل في طيّاتها تبريراً إنسانياً للهجرات اليهودية إلى فلسطين لا تقوم على أساس متين، وإنما تخدم المآرب الصهيونية. والواقع أن هجرات اليهود من روسيا تعود إلى التغيير الإقتصادي والإجتماعي الذي شهدته روسيا في أعقاب عام ١٨٦١ م، لقد تم في هذا العام تحرير الرقيق في روسيا، وكان ذلك إيذاناً بتنشيط الحياة التجارية والصناعية في روسيا نتيجة جذب الكثير من هؤلاء الرقيق إلى المدن. كما كان ذلك إيذاناً بظهور الطبقة الوسطى الروسية واشتداد شوكتها حيث أخذت تنافس العديد من اليهود في مهنهم وحرفهم، مما دفعها إلى التفكير والتخطيط من أجل الهجرة صوب أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية وإن تعذّر ذلك فصوب فلسطين.

والحق خلاف ما يقوله اليهود فبالرغم من تعرض بعض الفئات اليهودية إلى اضطهادات متلاحقة عُرِفَت باسمها الروسي پوجروم، إلا أن هذه الإضطهادات لم تبلغ من العنف حداً لم تتعرض له فئات أو أقليات روسية أخرى.

---

(١) Hertzberg (ed). The Zionist Idea, 41 - 42.

موسى هيس (١٨١٢ - ١٨٧٥)
وحتمية العودة:

خضع موسى هيس في بداية حياته لتأثير سپينوزا وتبنى بعض أفكاره في كتابه الأول «تاريخ الإنسانية المقدس»، - والذي صدر بدون اسم المؤلف وإنما بقلم شاب من أتباع سپينوزا -، إلا أنه عندما عاد إلى ألمانيا عام ١٨٦١ م عارض الحركة الإصلاحية التي كانت واسعة الإنتشار هناك، فأعلن أن علاج موضوع المعاداة للسامية لا يتم بهذه الطريقة. ولذلك قدم حلاً للمشكلة اليهودية على أساس توطين اليهود في فلسطين، غير أنه لقي معارضة قوية من جانب الإصلاحيين اليهود في ألمانيا.

ومن المهم هنا أن نشير إلى أن موسى هيس أول مفكر صهيوني حاول الربط بين الصهيونية والإشتراكية. ونظراً لأن المذاهب الإشتراكية في أواخر القرن الماضي كانت تمثل أكبر تأثير على تفكير المثقفين من شباب اليهود، فإنه بظهور صهيونية هرتزل كان لا بد من إسباغ صبغة الإشتراكية على الحركة الصهيونية، ولذلك قال هرتزل «كل شيء حاولناه يمكن العثور عليه في آثاره».

أما دعوته الرئيسية فجاءت في كتابه الشهير «روما وأورشليم» الذي نشر عام ١٨٦٢ م، ومؤادها أن الصهيونية السياسية تتصف بأنها لا تعرف اليهودية على أنها دين، بل على أنها أولاً قومية يهودية تحرر القدس وتكون بداية عصر جديد.

والواقع أن هيس كان متأثراً بتجربة الوحدة الإيطالية التي بلغت ذروتها في فترة صدور كتابه. وقد تساءل هيس في كتابه «لم لا يكون لليهود الحق في تحرير وطنهم كباقي الشعوب الأوروبية»، وساق تجربة الشعب الإيطالي مثالاً

على ذلك، ودعا إلى اتخاذ هذه التجربة التحررية الوحدوية نموذجاً لليهود يحتذون به، وجعل رمزاً لها مدينة روما المدينة الرومانية الخالدة التي عاشت مجد القياصرة، ثم عاشت بعد ذلك الإنهيار والتمزق تحت حكم الفاتيكان والكنيسة الكاثوليكية، إلى أن عاد إليها مجدها كعاصمة لإيطاليا في عهد سياسي جديد من الحرية والوحدة لكل المقاطعات الإيطالية واليهودية ورمزيهما روما وأورشليم (القدس).

وهذه العلمانية اليهودية منفصلة عن التقليد الديني اليهودي، وتقوم على أساس تقليد القومية الغربية في القرن التاسع عشر والذي اعتبر قرن القوميات. وانتهى هيس إلى القول بأن «الوضع العالمي الحاضر يجب أن يشجع إقامة المستوطنات اليهودية في الحال عند قناة السويس وعلى ضفتي الأردن».

لقد نادى هيس بتأسيس «دولة يهودية» في فلسطين معتمدة على التحالف الفرنسي، ولعل علاقة هيس الوثيقة في فرنسا كان لها أكبر الأثر في اختياره لها كي تكون حامية الدولة اليهودية المقترحة. ونظراً لأن فرنسا كانت تتمتع في ذلك الوقت بنفوذ واسع في منطقة الشرق العربي، إذ حصلت عام ١٨٥٤ م على امتياز حفر قناة السويس في مصر بالإضافة إلى نفوذها المتزايد في بلاد الشام. ولذا فإن فرنسا كانت ـ في نظر هيس ـ أكثر دولة أوروبية مهيأة للمساهمة بشكل فعال في إقامة هذه الدولة اليهودية.

كما عبّر عن عدم تعارض عودة اليهودية إلى الحياة مع الأمم المسيحية، لأنهم سيتخلصون من شعب غريب بينهم كان شوكة في جنبهم ـ على حد تعبيره ـ ثم قال ما نصه «. . . إذا جاءت هذه العودة اليهودية من قبل يهود أتقياء فهذا يعني معارضة المسيحيين كلهم. وكما يوافق اليهود على العودة إلى فلسطين شريطة أن يعاد إحياء فريضة القربان الديني اليومي إلى القدس الجديدة، كذلك سيساعدنا المسيحيون بمثل هذا المشروع شريطة أن نقدم ديننا كذبيحة فداءً للمسيحية على مذبح كنيسة القيامة. وهكذا نستنتج أن كل رمال اليهود القومية ستؤسس على صخرة هذه الفروق الدينية. إنني أعتقد بأنه إذا لم يوجد هناك حل للعقيدة المسيحية المتزمتة واليهودية الأورثوذكسية غير المرنة،

فإن هذه الأشياء ستخلق حتماً عائقاً عظيماً في طريق تحقيق أملنا القومي. إذن فكرة استرجاع أراضي آباءنا يجب أن تدرس بصورة جدية فقط عند تحطيم هذا التزمت. إن هذه هي المشكلة اليوم، وهي ليست فقط المسيحيين واليهود الأورثوذكس. إنما بين المتحررين من اليهود أيضاً[1].

وقد عارض هيس اليهودية الإصلاحية معارضة شديدة، حتى أن الزعيم الإصلاحي إبراهام جايجر نقد كتاباته نقداً جارحاً فقال ما نصه «ليست ولادة عصر جديد بل القبر المفتوح لعهد مضى»[2]. وأعتقد أن قول إبراهام جايجر جاء رداً على الفقرة التالية من كتاب «روما وأورشليم» ونصها «أنا لا أنكر شرعية الإصلاح الديني زمن لوثر أو الإصلاح الديني اليهودي زمن مندلسون». وكان الإصلاح الديني زمن مندلسون إصلاحاًذوقياً أكثر منه دينياً وإيديولوجياً، فلم يحاول هؤلاء الإصلاحيون أن يعدلوا في الأسس التاريخية الدينية، لأنهم عرفوا تماماً أن هذه الأسس القديمة لا يمكن استبدالها بأسس جديدة. لكن مصلحينا المعاصرين يقترحون إصلاحاً من هذا النوع الأخير، لأن لإصلاحهم هذا هدفاً سلبياً ـ إذا كان له أي هدف ـ ينادي «بعدم الإيمان» بقوميتنا كأساس للدين اليهودي. فليس غريباً إذن أن لا تؤدي هذه الإصلاحات إلا إلى بلورة عدم الإكتراث باليهودية والتحول إلى المسيحية»[3].

---

(١) ورد هذا النص في كتاب الفكرة الصهيونية الأساسية (بيروت، ١٩٧٠ م)، إشراف د. أنيس صايغ، ترجمة. لطفي العابد وموسى عتر، تعريب د. أسعد مرزوق، ص ص ٣٨ ـ ٣٩،

(٢) Epstein: P. 293.

(٣) النص مقتبس من كتاب صايغ ص ٢٦.

بيريتز سمولنسكين (١٨٤٢ - ١٨٨٥)
والإحياء الثقافي اليهودي

إذا كنّا قد اعتبرنا موسى هيس أهم مفكر صهيوني يمثل المرحلة الأولى «مرحلة الروّاد»، فإن سمولنسكين وأليعاز بن يهودا (١٨٥٨ - ١٩٢٣ م) وموشي لايب ليلينيلوم (١٨٤٣ - ١٩١٠ م) وليوبنسكر (١٨٢١ - ١٨٩١ م) كانوا يمثلون المرحلة الثانية، والتي تمتاز بالتخلص من «الهسكـلاه» وبالـدعوة إلى «القـومية اليهودية» وتوطين اليهود في أرض فلسطين.

وقد عبّر سمولنسكين في معظم كتاباته عن اليهودية بأنهـا نسب وقوميـة وديانة، وأن التراث اليهودي جزء من التراث الإنساني، أما بعد مذابح اليهود في روسيا عام ١٨٨١ م فقد أخذ يدعو اليهود إلى الهجرة التامة من أوروبا الشرقية مُحَذِّراً أن انتقالهم إلى أي مكان آخر سوى فلسطين، يعتبر بمثابة شتات آخر. من هذا المنطلق عارض هجرة يهود روسيا وشرق أوروبا إلى الولايات المتحدة الأمريكية. ولذلك فلا يوجد سوى طريق واحد هو الصهيونية، لأنه اعتبر الحركة الإصلاحية والهاسكالاه هما العدو المباشر للدعوة الصهيونية، لأنه اعتبر الحركة الإصلاحية والهاسكلاه هما العدو المباشر للدعوة الصهيونية، ويعلن أن الإندماج اليهودي في المجتمعات الأخرى يعتبر أمراً غير ممكن عملياً، لأن المجتمع غير اليهـودي لن يقبله وقد أشـار إلى أن اليهـود في روسيـا قـد انشغلوا بحـركـة الهسكلاه، وذلك تقليداً ليهود ألمانيا الذين وصفهم بالغباء لاعتقادهم بأن طريق التنوير سيعود عليهم بالنجاح.

وراح يدعو إلى الإستيطان اليهودي في فلسطين وحث على شراء الأراضي والإشتغال بالزراعة والصناعة والتجارة، وقد نادى بفكرة الإستيطان هذه في مقالة

بعنوان «لنبحث عن طريقنا» كتبها عام ١٨٨١ م فقال فيها ما نصه: «ليس هناك أدنى شك بأنه من المناسب لشعب يهاجر من بلد واحد، أن يهاجر جميعه إلى أرض واحدة لأنهم بهذه الطريقة يفهمون بعضهم بعضاً، وبالتالي سيساعد كل منهم الآخر. وإذا كانت موجة الهجرة ستتوجه إلى أرض واحدة، فمن المؤكد أنه ليس هناك مكان في العالم يمكن التفكير فيه سوى أرض إسرائيل.

وعندما عارض هجرة يهود روسيا إلى الولايات المتحدة الأمريكية، كان ذلك تلبية لنداء الجمعيات اليهودية الأمريكية بالحد من هجرات اليهود الروس إلى أمريكا، لما يسببه هؤلاء من مشكلات واضطرابات لليهود الأمريكيين الذين وفدت غالبيتهم من أوروبا الغربية، على حين أوضح سمولنسكين الميزات التي تتصف بها أرض الميعاد، في المقالة نفسها «لنبحث عن طريقنا»، فقال فيها ما نصه:

«سوف لا يهاجر كل اليهود، إنما يذهب إليها أولئك المعوزون والمضطهدون الذين يبحثون عن مكان يهاجرون إليه، ويكفي أن يهاجر مليون نسمة من إخوتنا إذ أن هذا سيخفف عنهم ويخفف عن أولئك الباقين في أرض الشتات.

هناك عدة ميزات لأرض إسرائيل، بالنسبة إلى هدفنا لا تتوفر في الهجرة إلى أمريكا الشمالية أو الجنوبية.

١ ـ سيذهب أولئك الذين يحيون ذكريات أسلافهم عن طيب خاطر إذا تأكدوا عن أنهم سيكسبون معيشتهم هناك.

٢ ـ الأرض المقدسة ليست بعيدة عن مساكنهم القديمة.

٣ ـ يستطيع المهاجرون كلهم أن يسكنوا معاً وفقاً لتقاليدهم.

٤ ـ أولئك الذين يعيشون الآن بقنوط في أرض إسرائيل، ستتغير روحهم تدريجياً إلى حياة عمل منتجة، وبالتالي سينجو الآلاف من الضحايا التي تخلقها حياة الكسل.

٥ ـ لن يعمل الجميع في الأرض إذ أن البعض سيتحول من الزراعة للعمل في التجارة وسينجحون. فكل إنسان عاقل سيوافق أنه لو كانت أرض إسرائيل بأيدي اليهود، لكانت قد تحولت إلى مركز تجاري يربط أوروبا بآسيا وأفريقيا منذ زمن بعيد.

٦ ـ يستطيع المستوطنون أن يقيموا مصانع للزجاج والمنتجات المشابهة، لأن رمال الأرض المقدسة ذات نوعية عالية....

لذلك يجب على المحسنين اليهود ألا يتأخروا إذا أرادوا أن يساعدوا إخوتهم التعساء، فيبادروا إلى شراء الأراضي والسماح لليهود أن يسكنوها وذلك لبدء حياة جديدة...[1].

كما أنه اتهم دعاة حركة الهسكلاه بأن هدفهم الأساسي هو تقليد الأجانب، والعمل على إضعاف الثقافة اليهودية والتراث اليهودي. ولذلك أراد سمولنسكين تشويه أفكار حركة الهسكلاه لكي يبرز الصهيونية والقومية اليهودية لتكون الحل الأوحد للمشكلة اليهودية، وقد أوضح ذلك في مقاله الذي كتبه عام ١٨٨٣ بعنوان «هسكلاه برلين» ما نصه:

«لم يكن هدف هذه الحركة طلب المعرفة من أجل ذاتها، إنما كان هدفها إلقاء اليهودية جانباً وتبديلها بحركة التنوير. وقد بدأ هذه الحركة مفكرو هذه العقيدة، أناس غير حكماء لم يعرفوا الماضي ولا المستقبل، وهم لا يستوعبون معنى الحاضر، ولقد نادى هؤلاء بنظرية غريبة ومستحيلة، وهي أن سبب عذابنا وشقائنا هو عدم تقبلنا حركة التنوير، وما علينا إلا أن نقبل الحضارة الغربية ونحييها، ومن ثم تشرق علينا شمس العدالة...

نادت حركة التنوير في برلين بأن نقلد الغربيين وأن نهجر تقاليدنا ونتخلى عن أخلاقنا وأفكارنا... ويخبرنا هؤلاء المعلمون الحكماء بأن مكافأتنا على هذا ستكون قبول أبنائنا وأحفادنا أو حتى أبنائهم هم في المجتمع وتساويهم مع

---

(١) هذه النصوص مقتبسة من كتاب صايغ، ص ٥٢ ـ ٥٣.

الآخرين... يودُّونَ أن يمحوا اللغة العبرية كلية، تلك اللغة التي بواسطتها نسمع شكوى بعضنا البعض حتى نهاية تشتتنا[١]...

وهكذا تبين لنا أن هذا الإتجاه بالمقارنة بالإتجاه الألماني الإندماجي، كان يمثل رجعية دينية أصولية تستهوي العامة، وتعبىء قوى التعصب في الجيتو بدون أن يقوم على فلسفة عقلانية مقبولة.

(١) صايغ: ص ص ٥٣، ٥٤ - ٥٦.

إليعازر بن يهودا (١٨٥٨ - ١٩٢٣ م)
والقومية العلمانية

نادى بقومية يهودية على أساس علماني وسياسي، وكان في ذلك متأثراً بفكرة القومية الروسية والحركة السلافية، مما جلب عليه نقمة رجال الدين اليهودي واضطر إلى الدخول معهم في مجادلات واسعة، هذا وقد عمل على إحياء اللغة العبرية وتبسيطها لتصبح صالحة للتخاطب في الحياة اليومية، وبحث عن الألفاظ التي تصلح للتقنية الحديثة، ونشرها في القاموس الغبري القديم والحديث في عدة مجلدات. وقد عبر عن آرائه في رسالة بعث بها عام ١٨٨٠ م إلى سمولنسكن رئيس تحرير مجلة «الفجر»، يدافع فيها عن اللغة العبرية ومقدرتها على استيعاب مصطلحات العلوم والفنون الحديثة. وأخذ عن سمولنسكن حصره اليهودية في المجال الروحي. وأشار إلى أن الخلاص في تعلم اللغة العبرية، وفيما يلي نص ما أورده بن يهودا في رسالته:

«. . . قد نكون اليوم في أرض غريبة، إنما غداً سنسكن في أرض آبائنا وقد نتكلم اليوم لغات غريبة، إنما غداً سنتكلم اللغة العبرية، وهذا هو معنى الأمل في الخلاص، ولا أعرف معنى غيره. أملنا هو في الخلاص بمعناه الصحيح الحرفي، وليس في أمل غير واضح أو ببديل خبيث. وإذا كان مثل هذا الأمل هو الذي يهمك وكذلك - إذا كنت أيضاً - تتصور أملاً كهذا لأمتنا في المستقبل، فلماذا إذن استخلصت بأن اللغة العبرية قد ماتت، وأنها لا تصلح للآداب والعلوم، وأنها مناسبة فقط للأمور التي تتعلق بتراث إسرائيل، لو لم أكن مؤمناً بخلاص الشعب اليهودي، لاعتبرت اللغة العبرية عائقاً لا فائدة لها، ومن ثم كنت أوافق بأن المتنورين في برلين كانوا صادقين بقولهم إن الفائدة منها هو

عبور جسر التنوير فقط. وذلك لأنهم فقدوا الأمل في الخلاص، ولم يجدوا أي فائدة أخرى لهذه اللغة...»[1].

ومن المهم أن نشير إلى كتاباته عن المسيح المنتظر، بأنه ليس من الضروري أن يكون نبياً، ولكن المعجزة الحقيقية تكمن في تحول اليهود إلى أمة علمانية حديثة، وهذا هو جوهر الصهيونية من وجهة نظره، أي أن الحركة الصهيونية الحديثة في ثوبها العلماني هي وسيلة الخلاص الدنيوية.

كما أنه خاطب قلوب يهود العالم ودعاهم لاستيطان أرض أجدادهم التي تنتظرهم. ومتى تمت عودة الأمة اليهودية إلى وطنها المقدس وتحقق خلاصها الدائم، فإنه يصبح بإمكان اللغة العبرية أن تعيش وتبقى.

(١) صايغ: ص ٦١.

موسي لايب ليلينبلوم (١٨٤٣ - ١٩١٠ م) والإصلاح الديني

نادى بالإصلاح الديني المعتدل، فأثار غضب المتدينين وتخلى عنه أهله وأصدقاؤه، واعتبر الجامدون والحاقدون من اليهود دعوة ليلينبلوم إلى ترك التعصب العنصري كفراً. ولكنه في أعقاب مذاج اليهود في روسيا عام ١٨٨١ ينقطع عن ذلك كله، ويغير من وجهة نظرة السابقة، والتي كانت تؤيد اندماج اليهود في المجتمعات الأوروبية كوسيلة للحصول على الحرية، وقد تنكّر في صهيونيته لإيمانه بالإشتراكية ولآرائه التحررية، ولذلك أصبح ينادي بفكرة الوطن القومي لليهود، وهذا ما عبر عنه مقاله الشهير عام ١٨٨٣ م بعنوان «مستقبل أمتنا» ما نصه:

«لا تسمعوا لمن يقول بأنه يجب علينا أن نندمج في باريس أو برلين أو في غيرها، كذلك لا تسمعوا للمتنورين بيننا الذين يؤمنون بالإندماج ولا تنتظروا منهم أن يقودونا في مهمتنا المقدسة... يبقى المجد الحقيقي لمن سيحقق الخلاص لإسرائيل، إن أمامنا ثلاثة سبل:

١ ـ أن نبقى كما نحن وأن نضطهد إلى الأبد، وأن نكون غجراً، وأن نواجه المذابح الموجهة ضدنا، وأن نتعرض حتى إلى حملة إفناء.

٢ ـ أن نذوب كلياً مع الأمم التي نعيش بينها، وأن نتخلى عن اليهودية ونتبّع دين الآخرين، ونظل مع هذا محتقرين لسنين عديدة إلى أن يأتي يوم بعيد يكون فيه أحفادنا قد فقدوا كل اتصال لهم مع اليهودية بل يكونوا قد ذابوا كلياً مع الآريين.

٣ ـ أن نبذل جهوداً لإحياء إسرائيل في أرض أجدادها، حيث ستحصل الأجيال

القادمة على حياة طبيعية بكل معنى الكلمة. .

اختاروا ما تريدون!![1].

وهكـذا كرّس ليلينبلوم حيـاته للحـركة الصهيـونية وأصبـح من الأعضاء البارزين في منظمة «أحباء صهيون»[2]، التي قامت لتشجيع الإستيطان اليهودي في فلسطين. وهو في هذا يمثل خطاً من التطور الفكري، بدأ بعلمانية اندماجية وانتهى بصهيونية غيبية، وهو الخط نفسه الذي تطور فيه فكر تيودور هرتسل.

---

(١) صايغ: ص ٧٨.

(٢) وقد اتسعت منظمة أحباء صهيون بحيث ضمّت الغالبية من الشباب اليهودي في أوروبا الشرقية كلها، حيث كان لها ما لا يقل عن ١٢٠٠ مركزاً في تلك الإنحاء، كل ذلك وسط ألوان النكال (من العامة الروس) ضد مراكز التجمع اليهودي للفتك بهم. ومن أشهر غارات النكال المدبرة تلك التي حدثت في جنوب روسيا عـام ١٨٨١ م، كما أسلفنا. وقد تكررت أعمال النكال ضد تجمعات اليهود في روسيا وهو ما أطلق عليه لفظة «پوجروم»، وهي كلمة روسية الأصل تعني التنكيل أو النكال، بمعنى الغارة التي تحمل موجة الغضب الشعبي على اليهود والتنكيل بهم، وقد عقد أول مؤتمر لجماعات إحياء صهيون عام ١٨٨٤.

راجع: ظاظا: الشخصية الإسرائيلية، ص ٨٤ ـ ٨٦.

ليو بنسكر والمعاداة للسامية

يبدو أن ظاهرة المعاداة للسامية قد تولّدت في العصور الوسطى عما يسمى «بالمشكلة اليهودية»، وبلغت ذروتها مع قيام النازية في ألمانيا.

وقد شاع بين العرب مصطلح اللاسامية، وهو ترجمة غير دقيقة للمصطلح الغربي «أنتي سيمتزم Anti - Semitismus، والذي معناه الحرفي «ضد السامية» أو «المذهب المعادي السامية»، وهي كلمة حديثة تستمد أصولها من مبادىء التفرقة العنصرية بين الأجناس في العصور الحديثة، وهو يقتصر في هذه التسمية على اليهود فحسب، وأنهم كانوا الممثلين الوحيدين للجنس السامي في الغرب عند ظهور هذه العقيدة. إذ أن الفينيقيين والبابليين والأشوريين، وغيرهم كانوا قد انقرضوا، وكان وجود العرب ـ الذين يشتركون مع اليهود في الإنتساب إلى السامية ـ في الغرب نادراً وغير داخل في تكوين المجتمع الأوروبي، كما كانت لهم أوطانهم في الشرق العربي وشمال أفريقيا، على حين كان اليهودي يعتبر مواطناً في البلاد التي يعيش فيها في أوروبا، ومع ذلك كان ولاؤه لهذه البلاد مشكوكاً فيه على نحو يقل ويكثر لعزوفهم عن الإندماج الكامل في المجتمعات التي يقيمون بين ظهرانيها، وليس بسبب الخلاف الديني فقط، ولكن بسبب موقفه المادي في التجارة والصناعة والحرص على جمع المال الذي كان كثيراً ما يهمل في سبيله مصلحة الوطن الذي يعيش فيه. وهكذا كانت السامية في أوروبا في هذا الوقت مرادفة لليهودية.

وجوهر اللاسامية هو إنكار صفة الأوروبي على اليهودي ورده إلى مرتبته العنصرية في سلم التمييز العنصري: فاللاسامية ليست إلا أحد مظاهر الإتجاه

العنصري الذي يتمثل في موقف الشعوب الأخرى من اليهود. ولعل أول من استخدم هذا المصطلح هو الكاتب الألماني «ڤلهلم مار» حوالي عام ١٨٨٠ م، وذلك بعد الحرب البروسية الفرنسية التي أعقبها خسارة كبيرة لبعض رجال المال الألمان الذين عزوا هذه النكبة إلى اليهود[١].

وإذا عدنا إلى القرن الماضي نرى أن الكثرة الغا من اليهود قد وقعت تحت تأثير فكرة القوميات التي سادت الفكر السياسي في أوروبا حينئذ، فاعتقدوا أن الروابط الدينية والعنصرية لديهم تصلح لأن تكون أساساً لقومية يهودية تمنح الأمة اليهودية ـ حسب ادعاءاتهم ـ حقوقاً لتأسيس دولة يهودية.

ومن الملفت للنظر أن بداية تحليل ظاهرة المعاداة للسامية كانت في أعقاب أحداث روسيا عام ١٨٨١ م، وكان ليوبنسكر[٢] (١٨٢١ ـ ١٨٩١) أول المفكرين الصهاينة الذين فسّروا هذه الظاهرة، على أنها ظاهرة مرضية، فالمعاداة للسامية في رأي ليوبنسكر هي كراهية الغريب والمقصود هو كراهية اليهود، فهم عنصر غير مرغوب فيه، وهم أجانب في المجتمعات التي يعيشون فيها ولا يمكن اندماجهم فيها، لأنهم فضلوا حياة العزلة في الجيتو. هذا وقد ضمن ليوبنسكر مقاله الشهير «التحرر الذاتي نداء من يهودي روسي إلى إخوته»

---

(١) حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية ص ٧٧ ـ ٧٨؛
راجع: د. مصطفى كمال عبد العليم: يهود الاسكندرية في عصري البطالمة والرومان، بحث من كتاب مجتمع الإسكندرية عبر العصور ـ الإسكندرية مطبعة جامعة الإسكندرية، ١٩٧٢ م، ص ١٧٨.

(٢) ليوبنسكر: طبيب روسي يهودي كان من أهم أنصار حركة الهسكلاه حتى مذابح أوديسا (عام ١٨٧١ م)، إلا أنه آراءه بعد مذابح روسيا عام ١٨٨١ م، ويعتبر من أوائل مفكري الصهيونية السياسية، وأصبح زعيماً لجماعة أحباء صهيون عام ١٨٨٤ م التي تأسست في أعقاب أحداث روسيا عام ١٨٨١ م، ثم طالب بإعادة توطين اليهود في وطن جديد، وقام بالتجول في العواصم الأوروبية للدعوة لفكرته الخاصة، فقابل زعماء الإليانس وبعض مفكري اليهود، ولكنه قوبل بمعارضة شديدة كتب على إثرها مقاله الشهير «التحرر الذاتي».
راجع: The New standard Jewish Encyclopedia, Pinsker, p. 1534.

آراءه عن الصهيونية، والتي من بينها أن المسألة اليهودية عملية وليست نظرية، وهي في حاجة إلى حل حاسم. كما اتهم دول العالم بأنها لا تطبق مبدأ المساواة في معاملتها على اليهود، وهم غير قابلين للإندماج مع شعوب هذه الأمم، وهذه الظاهرة من مسلمات العنصرين واللاساميين.

ويرى أن العالم يعتبرهم أشباحاً، ولذلك كرهتهم الشعوب جيلاً بعد جيل، وفي هذا الصدد يقول ما نصه «.. أصبح الخوف من الشبح اليهودي مرضاً معروف المدى لكل أجناس البشرية وغير مقتصر على بعضها. هذا ولم يكن لليهود روحاً[1] كسائر الأرواح، إنما كان جسماً من دم ولحم يقاسي من جروح مؤلمة سببها له الرعاع المذعورون الذين تصوروا بأن هذا الشبح يهددهم. الخوف من اليهود هو انحراف نفسي، موروث ومرض تناقلت عدواه منذ ألفي سنة ولا يمكن استئصاله. إنه الخوف من الأشباح، وهو منبع عقدة الخوف من اليهودية، وهو الذي سبب هذا الكره الذهني ـ الذي يمكن وصفه بأنه أفلاطوني ـ الذي قام على لوم الأمة اليهودية كلها لارتكاب أفرادها ـ حقيقة أو افتراضاً ـ أعمالاً غير لائقة، فأعطى هذا الكره صيغة شرعية»[2]. كما أشار ليوبنسكر إلى أن اليهودية والمعاداة للسامية يعيشان جنباً إلى جنب منذ قرون طويلة[3]. ولذلك فالمعاداة للسامية لن تنتهي طالما أن هناك يد لليهود واليهودية

---

(١) لم تكن هذه عقيدة شعبية ولكن فتوى بابوية في العصور الوسطى لم تقتصر على اليهود فقط، ولكن شملت النساء جميعاً ولو كنا مسيحيات. وقد ألغى هذا القرار البابوي في أحد المجامع البابوية في عصر النهضة الأوروبية.

(٢) صايغ: ص ٨٤.

(٣) وارتكازاً على ما سبق يتضح لنا أن الصهيونية مسؤولة عن بعث اللاسامية في الدول الأوروبية، لأنها كانت تدعو اليهود إلى العزلة التامة في الأمم، بعد أن أخذوا في الإندماج فيها، ومن المؤكد أن ظاهرة اضطهاد اليهود تعود إلى عصور قديمة، فعندما يكتب اليهود عن العداء للسامية يبدأونها من الناحية السياسية بفرعون موسى وبختنصر الكلداني ـ لتدميره القدس وهيكل سليمان عام ٥٨٧ ق م ـ ثم تيتوس (٧٠ م) وهادريان (١٣٥ م) من أباطرة الرومان؛ ومن الناحية الفكرية بأبيون الفيلسوف اليوناني وكلسوس الروماني.

=

منبثين في الأمم الأخرى بمعزل عن مجتمعها وبدون ولائها، كما أنه من طبيعة

= وبرغم أن معاداة السامية لم تظهر بصورة واضحة حتى العصر الروماني، إلا أن اللاسامية قد بدأت مبكرة في الأدب إبان فترة حكم البطالمة الأولى. ولشدة الحملة على اليهود في الإسكندرية أراد الملك البطلمي أن يعرف حقيقة الأمر فيما ينسب إلى الكتاب المقدس اليهودي من اتهامات، فأمر حاخام اليهود الأكبر في الإسكندرية بترجمته إلى اللغة اليونانية، حتى يتحقق بنفسه من التهم، فجمع الحاخام سبعين عالماً يهودياً ترجموا له الكتاب المقدس (العهد القديم)، فيما اشتهر بعد ذلك وحتى الآن باسم الترجمة السبعينية، وكانت أول ترجمة للكتاب المقدس إلى لغة أوروبية تمت على أيدي علماء من اليهود. واستمرت اللاسامية متضمنة في الأدب بعد أن خضعت مصر للحكم الروماني، وكان يمثل هذا العداء بصورة خاصة أبيون الفيلسوف اليوناني، فألّف مجموعة رسائل لتسفيه اليهود وذكر فيها أنهم خطر على الفكر اليوناني وإن كتبهم محشوة بالخرافات التي لا يقبلها العقل، الأمر الذي جعل المؤرخ اليهودي المشهور يوسيفوس (٣٧ ـ ١٠٠ م) يؤلف كتاباً ليرد به، ويعتبر من أهم كتبه وعنوانه ضد أبيون Contra Apionem في القرن الأول الميلادي، وهو كتاب يعتبر مصدراً من المصادر الهامة في العقيدة والسلوك الإسرائيلي، فهو وصف للحياة الدينية والروحية لليهود ورد على مزاعم أبيون وخصوم اليهودية، وترجع أهمية الكتاب إلى أنه حفظ لنا جانباً من رسائلهم التي فقدت، وقد غلبت على يوسيفوس في هذا الكتاب نغمة الدفاع عن قومه من اليهود والدعاية لهم، وقد أدى ذلك إلى تعمده المغالطة وتجاهل الحقائق التاريخية؛ راجع: E. R. Bevan, "Hellenistic Judaism", in E. R. Bevan and C. Singer (eds), the Legacy of Israel (Oxford, 1948), p. 32 - 33.

راجع د. مصطفى كمال عبد العليم: اليهود في مصر في عصري البطالمة والرومان (القاهرة، ١٩٦٨)، ص ط.

وظهر في العصر الروماني المتأخر كلسوس، Celsus (النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي)، وهو روماني وثني أخرج في عام ١٧٠ م تقريباً كتابه «التقليد الحق» هاجم فيه المسيحيين وناشدهم العودة إلى دين الدولة أو ما أسماه التقليد الحق. وقد أنطق اليهود باعتراضاته على المسيحية، كما أنه فنّد الأفكار الدينية لليهود وبيّن خطر المجتمع اليهودي على الإنسانية وقد أصدر أوريجن Origen العالم المسيحي السكندري كتاباً رد فيه على كلسوس، وأمكن من هذا الكتاب استرجاع ما ضاع من كتاب كلسوس الذي كان سيضيع تماماً لو لم ينشر أوريجن رده.: M. Hengel: Judiasm & Hellensim (London, 1974)& p. 179 - 183 Oxford classical dictionary: celsus, p. 218. =

الشعوب أن تختلف إلا أنها تتفق على رأي واحد، هو كراهية اليهود، ولذلك فهم «شعب الله المختار» أي المختار للكراهية من العالم، وأوضح أن هذا الكره يعتمد بالطبع على مستوى الشعب الثقافي، وتتضح مظاهره في كل مكان وزمان بأشكال قاسية ولكن تحت ستار التسامح والحماية.

وقد نادى ليوبنسكر بأن الوطن القومي لليهود ليس بالضروري أن يكون فلسطين، مشيراً إلى أنه ما دام اليهودي لا وطن له في أي مكان وليس له حقوق المواطنة، فإنه يعتبر منبوذاً في كل مكان. وفي مجال إعادة توطين اليهود يقول ما نصه:

أما إذا تمكنا من إيجاد وطن آمن لنا، وذلك كي نتخلى عن حياة الترحال، وكي توجد كياناً لأمتنا في أعيننا وأعين العالم، فيجب قبل كل شيء ألا نحلم في إعادة أرض اليهودية. ويجب ألا نربط أنفسنا في المكان الذي قطعت فيه حياتنا السياسية ودمرت بعنف، كما يجب ألا يكون هدف جهادنا «الأرض المقدسة»، إنما مجرد أرض نملكها. نحن لسنا بحاجة إلى أكثر من قطعة أرض يقيم فيها إخواننا ولا يستطيع أي سيد أجنبي اقتلاعنا منها، وستأخذ إلى هذه الأرض أقدس ما نملك، وهو ما استطعنا تخليصه من حكام أرض أجدادنا، فكرة الله والتوراة. هذه الأشياء فقط وليس «قدس» نهر الأردن التي عملت من أرض أجدادنا أرضاً مقدسة. قد تعود الأرض المقدسة لنا، فإذا حدث هذا الشيء فهو أفضل، إنما قبل كل شيء يجب أن نقرر ـ وهذه هي النقطة الصعبة ـ

= وخلال القرن الأول المسيحي انتقلت معاداة اللاسامية في الإسكندرية من الأدب إلى المعاداة العنيفة المعلنة كما وصفها فيلون الفيلسوف اليهودي في هذا الوقت، وكان قد حدث قتال عنيف بين اليهود واليونان الإغريق عام ٦٦ م، انتهى بمذبحة كبيرة لليهود على أيدي القوات الرومانية في عهد الأمبراطور فسبازيان عام ٦٧، وقرب نهاية عهد الإمبراطور هادريان دمر القدس (أورشليم) والهيكل اليهودي فيها ومن ثم قضى قضاءً مبرماً على العقيدة اليهودية وطرد اليهود من القدس، وشيّد على أنقاضها مستوطنة باسم ايليا كابيتولينا (١٣٢ ـ ١٣٥ م) نسبة إلى الإله الروماني جوبيتر كابيتولينوس.

Bevan and Singer: p. 33.

أي بلد نستطيع الوصول إليه وفي نفس الوقت يكون صالحاً لإعطاء اليهود على اختلاف البلدان التي يتركونها ملجأ يتمكنون من استثماره والعيش فيه»[١].

وقد خرج علينا برأي مؤداه أن بذور التعصب والكراهية ضد اليهود، إنما ترجع إلى جذور ثابتة في النفس البشرية.

ولا بد لنا هنا من إضافة أراها واجبة، دفعاً لسوء الفهم والتفاهم، وتلك الإضافة هي أنه إذا كان فرعون مصر ـ إبان خروج بني إسرائيل من مصر بقيادة موسى عليه السلام ـ قد اختار أسلوباً عنيفاً للوقاية من شرورهم، فإنه يبقى بعد ذلك ـ إلى جانب اعترافهم بنص كتابهم المقدس ـ أنه لم يكن اعتداء عشوائياً، وإنما كان سببه الأساسي هو انعدام ولائهم للمجتمع في مصر، وبراعتهم في التحوّل والإنضمام إلى أعداء هذه البلاد التي عاشوا بين ظهرانيها. ويرى المؤرخون الآن أن اضطهاد فرعون مصر لليهود، كان لتأييدهم احتلال الهكسوس لمصر، ولم يبدأ هذا الاضطهاد إلا بعد التحرير الوطني للبلاد وطرد الغزة منها.

وهكذا يتضح لنا أن ليوبنسكر هو الذي وضع المبادىء الأولى للفكر الصهيوني السياسي، كما أنه وضع منهاجاً واضحاً لتنفيذ فكرة إنشاء وطن قومي ـ بعد أن خضع لتأثير لايب ليلينبلوم، عندما تخلى عن حركة الهسكلاه في أعقاب مذابح ١٨٨١ م، ففي خلال رئاسته لحركة أحباء صهيون الجديدة تمكنت الحركة من جمع الأموال لإقامة المستوطنات اليهودية في فلسطين. وقد اعتبره تيودورهرتسل رائده ي الفكر الصهيوني.

وبراعتهم في التحوّل والإنضمام إلى أعداء هذه البلاد التي عاشوا بين ظهرانيها. ويرى المؤرخون الآن أن اضطهاد فرعون مصر لليهود، كان لتأييدهم احتلال الهكسوس لمصر، ولم يبدأ هذا الإضطهاد إلا بعد التحرير الوطني للبلاد وطرد الغزاة منها.

---

(١) صايغ: ص ٩٢.

تيودور هرتسل (١٨٦٠ - ١٩٠٤ م)
والمسألة اليهودية

إن استقراء واقع المجتمع الأوروبي في القرن التاسع عشر مع مقدماته التاريخية ،يؤدي بنا إلى رد العوامل المهيئة للحركة الصهيونية العالمية إلى عاملين أساسيين: أولهما يتمثل فيما كان عليه المجتمع الأوروبي المسيحي من عداء لليهود، ذلك العداء الذي كان يحمل معنى اللاسامية، ويتمثل العامل الثاني في أن القرن التاسع عشر كان قرن «القوميات»، كما أن ذلك القرن اكتملت فيه الرأسمالية الصناعية. هذا بالإضافة إلى نفور ديني في أوروبا المسيحية من اليهود باعتبارهم قتلة المسيح، وما سجلوه عليهم من انحرافات مالية على طول الحروب الصليبية.

ويعني المفكرون الأوروبيون باللاسامية - كما أوضحنا من قبل - ما كان يلقاه يهود أوروبا من كراهية من جانب المجتمع الأوروبي الذي يعيشون فيه، وما أدت إليه هذه الكراهية من احتقار واضطهاد، واللاسامية - كما عرفنا من هذا البحث - ليست من الظواهر التي ارتبطت في نشأتها بالقرن التاسع عشر، فكراهية المجتمع الأوروبي المسيحي لليهود قديمة قدم ظاهرة التناقض المسيحي اليهودي في ذلك العالم، فيهود الشتات في أوروبا على يد الرومان (وخاصة على يد الأمبراطورين الرومانيين فسبازيان وابنه تيتوس - عام ٧٠ م، وهادريان عام ١٣٥ م) قد اعتبروا البقايا المهزومة عسكرياً أمام الجيش الروماني في الشام وفلسطين وماحولهما، والواقعيين مع ذلك في قبضة الرومان في إيطاليا وفلسطين وما حولهما، ويفترض في هؤلاء أنهم أعداء وموتورون حاقدون ومستعدون للإشتراك في أية مؤامرة ضد الأمبراطورية الرومانية.

ولذلك وقفت منهم هذه المجتمعات موقف المتشكك، فأحيطوا بازدراء كان يؤدي بين الفينة والفينة إلى مواقف تبدو وكأنها من أعمال الإضطهاد لليهود.

لقد كان القرن التاسع عشر كما أسلفنا هو قرن ظهور مبدأ القوميات، بمعنى أن تقوم الوحدة السياسية على وحدة قومية، ومن ثم فلا مكان داخل الدولة القومية الجديدة لعناصر من غير قوميتها. واليهود ساميون - ولو في المجتمع الشعبي الأوروبي - وليسوا من الألمان أو الفرنسيين مثلاً، وهم لذلك مضطهدون. وعلى ذلك اتضحت الفكرة الجهنمية التي خططوا لها، فالشعوب الأوروبية التي راحت تطالب بتقرير مصيرها السياسي على مقتضى قومياتها، لا تملك - احتراماً للمنطق - إلا أن تسلم بحق اليهود في أن يكون لهم وطن قومي.

وهكذا راحت ظاهرة العداء القديمة لليهود تتخذ طابعاً جديداً يلائم ظروف العصر، فقاموا بالمناداة باعتبار فلسطين وطناً لهم يهاجر إليه يهود العالم، وكان ذلك من ثنايا الحركة الصهيونية العالمية في نهاية القرن التاسع عشر.

ويرد المعنيون بدراسة ظاهرة «اللاسامية» هذه الظاهرة إلى عوامل دينية واجتماعية واقتصادية، فيهود أوروبا كانوا مكروهين منذ البداية بسبب عقيدتهم اليهودية المعادية للمسيحية، ثم إنهم كانوا منطويين على أنفسهم بلغتهم وتقاليدهم، فلم ينخرطوا في الشعوب الأوروبية التي عاشوا فيها فظلت تنظر إليهم نظرة الإرتياب في الأجنبي، وهذا هو العامل الإجتماعي، كما تهيأ اليهود للمشاركة العلنية في عالم الإقتصاد، بينما كانوا فيما مضى يمارسون جمع الذهب في الخفاء، وتسلطهم هذا على عالم الإقتصاد الجديد أضاف عاملاً قوياً إلى عوامل عداء الأوروبيين لهم، بل إنه كان من أقوى عوامل اللاسامية، فاليهود المرابون قديماً أصبحوا هم اليهود المضاربون حديثاً[1]. ولم ينشأ الوضع الإجتماعي والإقتصادي على هذه الصورة من فراغ، بل بقرارات متعاقبة على طول العصور الوسطى من الباباوات والحكام الأوروبيين بتحريم امتلاك

(١) B. Lazare: L'antisemitisme (Paris, 1969), p. 15 - 17.

الأراضي أو العقارات على اليهود، وكذلك حرموا عليهم استخدام المسيحيين تحت سيطرتهم عمالاً أو خدماً، فلم يبق لهم في المظاهر إلا التجارة التي كان قوامها الذهب والفضة قبل اختراع أوراق النقد، أما في الباطن فقد اشتغلوا بالربا الفاحش مما زادهم ا احتقاراً لدرجة أنه كان يحرم على اليهودي مهما كان غنياً أن يتنقل من بلد مسيحي راكباً وكان يجبر على حمل «الحلقة»، وهي شارة مستديرة يعلقها على ثيابه حتى يعرف الناس أنه يهودي ويحذروا منه، وصحبت ذلك أساطير شعبية من وجود حلفاء من الجن والشياطين والأرواح الشريرة وما إلى ذلك.

ومهما يكن من أمر أسباب «اللاسامية»، فإن شيئاً محققاً بصدد علاقتها بالحركة الصهيونية العالمية في أواخر القرن التاسع عشر، هو أن دعاة هذه الحركة قد استغلوا المشكلة اليهودية «متمثلة في اللاسامية» لعرض الحلول السياسية لمشكلتهم، والتي تنحصر في النهاية في إقامة وطن قومي لهم في فلسطين، ولم تكن عودة اليهود هذه المرة من أجل إعادة بناء الهيكل، وإنما كانت بقصد إقامة «دولة قومية» لهم، وبذلك يتحقق الهدف الرئيسي للصهيونية.

ويبدو أن إقامة تيودور هرتسل في باريس قد أتاحت له تكوين رؤية واضحة لما كان يعرف بالمسألة اليهودية، فقد كانت فرنسا آنذاك مسرحاً لقضية دريفوس الضابط الفرنسي اليهودي الذي اتهم بالخيانة عام ١٨٩٤ م، وذلك لنقله أسرار عسكرية إلى الألمان، وحوكم أمام محكمة عسكرية فأدانته.

كان هرتسل قد حضر هذه المحاكمة بصفته مراسلاً لصحيفة «الصحافة الحرة الجديدة» التي كانت تصدر في فيينّا، وقد أعيدت محاكمة دريفوس تحت إلحاح الصحفي والأديب الفرنسي «إميل زولا»، الذي دافع عنه حتى برىء من تهمة التجسس، وأعيد إلى الخدمة في الجيش الفرنسي. ولم يكن هدف زولا تبرئة دريفوس بقدر ما كان إعلاناً عن برنامج سياسي يعتمد على الإشتراكية والديمقراطية في مواجهة البورجوازية المتواطئة مع الكنيسة خصوصاً في الجيش.

وواقع الأمر أن قضية دريفوس كانت ذات أبعاد كبيرة جاءت في أعقاب تأسيس ما يسمى بالإتحاد الإسرائيلي العالمي (الإليانس) في عام ١٨٦٠، والذي قام على أكتاف مجموعة من اليهود على رأسها أدلف كريميه، والهدف المعلن لهذا الإتحاد هو:

١ - حماية الطوائف اليهودية المضطهدة في العالم.

٢ - مساعدة اليهود المعوزين في العالم.

٣ - إنعاش الرأسمالية الزراعية والصناعية اليهودية في العالم.

٤ - نشر التعليم طبقاً لمطالب القومية اليهودية عن طريق مدارس ينشئها الإليانس في جميع أنحاء العالم، ويعنى بتعليم اللغة العبرية، وبلغ عدد هذه المدارس حوالي ٣٥٠ مدرسة، أقيمت في شمال أفريقيا والشرق الأوسط وأميركا وأوروبا، ومن أشهرها مدرسة موسى بن ميمون للمعلمين في باريس[1]، وهي معهد لإعداد المعلمين اللازمين لمدارس الإتحاد الإسرائيلي.

كل تلك الأمور والملابسات جعلت قضية دريفوس حدثاً مهماً في التاريخ اليهودي الحديث، فقد أصبحت نقطة تحول في حياة تيودور هرتسل الذي تحول إلى داعية صهيوني، وقد نجح هرتسل في أن يستنبط من هذه القضية ما جعله المأساة العامة التي يكابدها اليهود، لذلك نجده في أواخر عام ١٨٩٤م يضع فلسفة خاصة لظاهرة العداء للسامية، تقوم على أساس تحليلي، فقد وضع فواصل حادة بين فكرة وفكرة، حتى لو كانتا متشابهتين. ولذلك أدرك هرتسل لأول مرة إدراكاً قوياً وواضحاً أن الفكر الفلسفي لهذه الظاهرة قوامه منهج تحليلي، ومن هنا اعتبر هذه الظاهرة مفيدة لتثقيف اليهود وتطوير سلوكهم،

---

(١) ظاظا: الشخصية الإسرائيلية، ص ٧٨ - ٨١.

راجع د. عائشة راتب. د. حسن ظاظا، د. محمد فتح الله الخطيب: الصهيونية العالمية وإسرائيل، (القاهرة، ١٩٧١م)، ص ٨٣ - ٨٤.

ورأى أن يبدأ معالجة هذا الأمر على صعيد الأدب، فكتب مسرحية «الجيتو الجديد» محاولاً حث اليهود على التصالح الإنساني فيما بينهم، ورفضت المسارح الألمانية إخراجها فأصيب بخيبة أمل، لأنه حتى هذه الفترة كان يقف في منتصف الطريق، ويقصد بالتحليل الفلسفي أن يدرك اليهود أنهم أقلية في أوروبا وأقلية غير مرغوب فيها، وبالتالي ففي إمكانهم في الخطوة التالية من هذا التحليل أن يستفيدوا من ذلك بالتسلح بمزايا تجعلهم مفيدين للمجتمع الإنساني وضروريين للأمم التي يعيشون فيها، ومن ذلك النبوغ في العلم والفن والأدب والصناعات المختلفة. وباختصار الخروج من الجيتو لكن بدون الخروج من الدولة، والتزود بالحضارة التي يعيشها جميع الناس بدون الخروج عن الدين، ولأنه كان واقفاً في منتصف الطريق فقد كان مصيره في هذه الفترة مصير معظم السياسيين الواقفين في منتصف الطريق وهو الفشل.

وفي أعقاب قضية دريفوس وفشله في عرض مسرحيته «الجيتو الجديد»، حدث تحول في رؤيته في مطلع عام ١٨٩٥، فبدأ ينظر للمسألة اليهودية من الزاوية القومية وتزعم الدعوة الصهيونية الحديثة، فبادر في منتصف السنة نفسها بمخاطبة البارون الفرنسي دي هيرش ـ مؤسس الجالية اليهودية في الأرجنتين ـ، في رسالة ضمنها أراءه ومقترحاته بشأن إقامة وطن قومي لليهود، وعندما وجد تجاهل دي هيرش لآرائه، توّجه إلى آل روتشيلد بخطاب طويل ضمنه آراءه الحماسية، إلا أن روتشيلد استقبل مشروع هرتسل بفتور لاعتقاده أنه مشروع غير عملي، وأن فلسطين لا يمكن أن تستوعب كل هذه الهجرة الجماعية في ظل المعاداة للسامية.

وفي هذه الأثناء قام هرتسل بتحويل الحركة الصهيونية من حركة فكرية إلى حركة سياسية، وعكف على تشكيل مذهبها حتى انتهى من إرساء منهج الصهيونية السياسية عام ١٨٩٦ م في كتابه الشهير «الدولة اليهودية»، وفيه دعا إلى عقد اجتماع يهودي لوضع سياسة صهيونية منظمة، كما جاء في كتابه أنهم شعب يرفض الإندماج، الذي لم يكن مسموحاً به آنذاك في أوروبا الشرقية وروسيا على وجه الخصوص، إلا أنه تحقق بصورة مكثفة في أوروبا الغربية

وخاصة فرنسا وألمانيا بجهود مندلسن، ولذلك فالعلاج الوحيد في نظره لحل مشكلتهم، هو إقامة دولة يهودية يجتمع فيها كل يهود العالم.

والأهم من ذلك أنه لا يعتبر المشكلة اليهودية مشكلة إجتماعية أو دينية حتى وإن أخذت في بعض الأحيان هذا الطابع، بل المشكلة من وجهة نظره مشكلة قومية يجب حلها كمسألة سياسية على المستوى الدولي. غير أن هرتسل رشح فلسطين كأفضل مكان لغرس الدولة اليهودية فيها. وذلك من منطلق اجتذاب عشاق صهيون واضعاً في اعتباره تراثاً دينياً لم يكن هو شخصياً مؤمناً به[1] كعقيدة، ولكنه مؤمن به كخصوصية قومية تصلح لاستثمارها جماهيرياً.

واجتمع المؤتمر الصهيوني الأول في ٢٩ أغسطس سنة ١٨٩٧ م في مدينة بال في سويسرا، وانتهى إلى أن تحقيق أهداف الصهيونية يتلخص في إنشاء وطن لليهود يتم الإعتراف به من الناحيتين الرسمية والقانونية، واستقر رأي المؤتمر على أن يكون هذا الموطن هو فلسطين.

وقرر المؤتمر الخطوات التالية تحقيقاً لهذا الغرض:

١ - إتباع الوسائل العلمية الفعالة لإنشاء مستعمرات زراعية وعمرانية، لتستوعب عمال الزراعة والصناعة من اليهود إلى جانب ما كان قد أنشأه منها الإتحاد الإسرائيلي العالمي منذ عام ١٨٦٠ م، وحركات البيلو وأحباء صهيون.

٢ - تنظيم جماعات يهودية من خلال المنشآت المحلية والدولية لتحقيق هذا الغرض، حيث تتواءم مع القوانين الدولية.

٣ - تقوية الروح القومية اليهودية وإزكاء الحماس في صدورهم.

٤ - محاولة الإستفادة من تنافس الدول (الإستعمارية) ومساعدتها في تحقيق أهداف الصهيونية، التي تحددت في ضرورة الحصول على حق شرعي

---

(١) Theodor Herzl: the Jewish state in the Zionist Idea, A. Hetzverg ed. (New york 1971), pp 204 - 109.

يعترف به في المجال الدولي لإستعمار فلسطين[١].

ومما يجدر ذكره أن اليهود تحاشوا في مؤتمر بال، وكذلك في المؤتمرات اللاحقة حتى عام ١٩٤٢ م، استعمال تعبير الدولة اليهودية، مفضلين عليها كلمة وطن، منعاً لإثارة حساسيات بعض الدول الأوروبية والشعور الإسلامي بصفة خاصة، وإن مهّدوا سراً لتحقيق هذا الهدف.

لقد وضع هذا المؤتمر الصهيوني الأول الصيغة النهائية لدستور العمل للحركة الصهيونية، متمثلة في وطن قومي لليهود بضمانة من القانون الدولي. وبهذه الصيغة تتحدد نهائياً معالم الصهيونية كحركة سياسية لليهود، كعلاج لمشكلة إجتماعية بحتة هي «اللاسامية». وهي في سعيها إلى هذا الهدف السياسي تلجأ إلى قادة الدول للإستعانة بنفوذهم، والحصول على تأييدهم لإقامة وطن قومي بسند قانوني[٢].

هذا وقد أجرى هرتسل لقاءات شخصية مع عدد من أقطاب العالم لمحاولة التأثير عليهم من أجل الموافقة على الدعوة الصهيونية، ومن هنا أدخل هرتسل الفكرة الصهيونية إلى مجال الإنفتاح على العالم وكسب أنصاراً لها من خارج نطاق دائرة الشخصيات اليهودية العالمية، يمكن أن يكون لهم تأثير مباشر في منح حق الهجرة الجماعية ليهود العالم إلى فلسطين، وهو المطلب الرئيسي في البرنامج الذي وضعه هرتسل لإقامة دولة لليهود في فلسطين.

وفي هذا الصدد سعت الصهيونية تحت زعامة هرتسل سعياً حثيثاً للحصول على تأييد الحكومة التركية، بوصفها صاحبة السلطة الشرعية على فلسطين لتسمح بالهجرة الجماعية إليها، غير أن السلطان عبد الحميد لم يقبل فكرة الإستيطان. وقال السلطان ما نصه: «.. لا أستطيع أن أبيع ولو قدماً واحداً من البلاد، لأنها ليست لي بل لشعبي. لقد حصل شعبي على هذه

---

(١) عائشة راتب: ص ٨٤ ـ ٨٥.

(٢) Epstein: p. 310 - 311.

الأمبراطورية بإراقة دمائه، وقد غذّاها فيما بعد بدمائه وسوف نحميها بدمائنا قبل أن نسمح لأحد باغتصابها منا. الأمبراطورية التركية ليست لي وإنما للشعب العثماني، لا أستطيع أبداً أن أعطي أحداً أي جزء منها. ليحتفظ اليهود بملايينهم، فإذا قسمت الأمبراطورية فقد يحصل اليهود على فلسطين بدون مقابل.. إنما لن تقسم إلا على جثتنا...»[1]. وكان رد السلطان عبد الحميد رداً على ما جاء في كتاب «الدولة اليهودية» لهرتسل، والذي أشار فيه إلى أنه إذا وافق السلطان على إعطائنا فلسطين، فإننا في مقابل ذلك سنتعهد بتنظيم الأحوال المالية لتركيا.

وفي هذه الأثناء عرضت بريطانيا على هرتسل عام ١٩٠٣ م فكرة إنشاء وطن قومي لليهود في أوغندا، نظراً لاعتدال مناخها وغناها،[2] وقد قَبِل هرتسل العرض تحت ضغط اللاسامية العنصرية في روسيا وشرق أوروبا، مما أدى إلى انشقاق خطير في التجمع الصهيوني حصل في أثنائه عدوان بالرصاص على ماكس نوردو في قلب باريس، وكان المهاجم يهودياً يصيح ليسقط الأفارقة، مما دعا هرتسل إلى تصحيح مسار حركته فأعلن أنه لا بديل عن فلسطين لليهود، وقال ما نصه: «إن أفريقيا ليست فلسطين ولا يمكن أن تحل محل صهيون». وتأكد ذلك بقرار في المؤتمر الصهيوني السابع الذي انعقد في عام ١٩٠٥ م بعد وفاته مباشرة فسحبته بريطانيا نهائياً.

وفي عام ١٩٠٧ م تلقت المنظمة اليهودية المعروفة باسم Jewish Territo-(rial organization) ـ التي كانت تسعى لإيجاد وطن قومي لليهود ـ عرضاً باتخاذ برقة ـ الإقليم الشرقي في ليبيا ـ وطناً قومياً لليهود، وعلى الفور شكّلت المنظمة بعثة مهمتها استطلاع وإجراء مسح شامل لبرقة وتقدير إمكاناتها

---

(١) عائشة راتب وآخرون، ص ٨٩ نقلا عن ملف وثائق فلسطين ص ٨٥، راجع روجيه جارودي، ملف إسرائيل ـ دراسة للصهيونية السياسية: (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٣)، ص ص ١٠٦ ـ ١٠٨.

(٢) عائشة راتب وآخرون، ص ٩٠.

الحقيقيـة لتستوعب الهجـرة الجماعيـة لليهود، وتـولى رئاسـة البعثـة الأستـاذ جريجوري J. W. Gregory أستاذ الجيولوجيا بجامعة جلاسجو. وغادرت البعثة لنـدن متوجهـة إلى ليبيا في ٥ يـوليو ١٩٠٧، وبعـد عودتهـا إلى لنـدن قـدم جريجوري تقريراً مفصلاً عن أعمال البعثة إلى رئيس المنظمة «إسرائيل زنجويل Israel Zangwill». وقد شمل التقرير دراسات وافية لموارد برقة الزراعية وموارد المياه فيها، وفي نهاية التقـرير ملحق عن تـاريخ اليهـود واليهوديـة في برقـة القديمة، وذلك لإيضاح الرابطة التاريخية بين يهود برقة وتاريخهم القديم. وذكر جرجوري في تقـريره إذا كـانت برقـة تفتقر إلى الميـاه، إلا أن تربتهـا ممتازة وتتمتـع بمناخ صحي وموقع ممتاز، وختم قوله بكلمة مهمة مؤداها أن أرض فلسطين تفضـل أرض برقة جيولوجيا لقدرتها على توفيـر الماء والإحتفـاظ به. وكـان الموقف السياسي قد تطور إلى أسوأ رغم ما طرأ عليه من تغيير بسبب الثورة التركية. ولكن مجلس المنظمة قرر بإجماع الأراء ما نصه «أنه في رأي المجلس لا تتخذ أي إجراءات في الوقت الحاضر بخصوص برقة حيث إن توقعات الإستعمار في تلك المنطقة بما يتفق مع مبادىء المنظمة وأهدافها، لا تبدو ملائمة بصـورة كافية لتتكافىء مع التجارب الباهظة التكاليف التي يقترحها التقرير»[1].

وبين المؤتمر الصهيوني الأول والسابع حدث تردد في قبول هذا العرض أو رفضه، وكان الإتجاه أحياناً تحت وطأة اضطهاد اليهود في أوروبا الشـرقية وروسيا، هـو قبول هذا الحل، ولكنه لقي معارضة من المتـدينين والمفكرين اليهود الذين لا يرون ارتباطاً بين تاريخهم القديم وأفريقيا. وكان العمل الحاسم لهذا التردد هو إطلاق النار في باريس على الـدكتور مـاكس نوردو المسـاعد الأيمن لهرتسل.

---

(١) د. مصطفى كمال عبد العليم: «تقرير جريجوري عن اتخاذ برقة وطناً قومياً ليهود» مستخرج من كتاب بحوث في التاريخ الحديث (القاهرة: مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٦)، ص ٣٥٧ - ٣٧٠.

ماكس نوردو (١٨٤٩ - ١٩٢٣ م)
ورؤيته التقدمية للصهيونية السياسية

حمل على الديانة اليهودية بحدة وعنف من خلال انتقاده للثقافة المعاصرة باسم العلم والفلسفة الوضعية، وذلك في كتابه «أكاذيب حضارتنا التقليدية» الذي نشره عام ١٨٨٣ م. وقد تميز بابتعاده كثيراً عن التقاليد اليهودية وانتقاده للديانات الأخرى، واشتهر ككاتب تقدمي. وقد اكتسب شهرة واسعة كأهم مؤيد لهرتسل في وقت الأزمات، وذلك بعد أن أصبح نوردو صهيونياً. وقد اعتبره هرتسل مكسباً كبيراً للصهيونية، فقد أضاف إليها صفة التقدمية، مما ساعدها على كسب تأييد طبقة المثقفين من اليهود أمثال برنارد لازار. وسرعان ما أصبح نوردو من مفكري الصهيونية المتحمسين، الذين أظهروا كتاب هرتسل «الدولة اليهودية» بمظهر العمل العظيم، ثم ما لبث أن أصبح الساعد الأيمن لهرتسل بل أقرب مستشاريه. وقد ألقى الخطاب الإفتتاحي عن أوضاع اليهود في العالم خلال المؤتمر الصهيوني الأول عام ١٨٩٧، واستمر كذلك في جميع المؤتمرات التالية حتى المؤتمر العاشر.

ففي خطابه ناقش نوردو حقيقة اللاسامية في أوروبا الغربية على أنها واقع ملموس، وأوضح أن اليهود في رأيه مضطهدون في كل مكان يعيشون فيه وهم ممنوعون من تولي أي مناصب مهمة. والهجوم على اليهود يزداد يوماً بعد يوم في البرلمانات وفي الصحافة والمؤتمرات، وتختلف أنواع الإضطهاد باختلاف البلاد واختلاف ظروفها السياسية واختلاف طبقاتها الإجتماعية، ولا يسمح لليهود بالإشتراك في النوادي أو الإشتراك في الإحتفالات.

ثم استطرد قائلاً إنهم فقدوا الأمل في مجيء المسيح المخلص الذي

سيرفعهم إلى المجد في يوم مُعجز ويحاول البعض الهروب من اليهودية، لكن اللاسامية لا تترك له سوى مجال ضيق أمام هذا النوع من الخلاص. ويؤكد في خطابه أن الصهيونية السياسية التي يدعو لها، لا تؤمن بمجيء المسيح المنتظر وإنما سيكون خلاص اليهود عن طريق الصهيونية، فقال «إن اليهود يأملون في أن يكون خلاصهم في الصهيونية التي هي بالنسبة لهم ليست تحقيق الوعد القديم الموجود في التوراة، إنما هي طريقة عيش يجد بواسطتها اليهود أبسط وأسهل شروط الحياة. . .»(١).

كما ناقش خطة استيطان فلسطين فقال ما نصه: «إن الصهيونية لا تتوقع العودة إلى فلسطين بمعجزة، إنما ترغب في تمهيد طريق العودة بجهرها. ولقد انبثقت الصهيونية الحديثة من دوافع داخلية لليهودية، ومن اعتزاز اليهود المثقفين بتاريخهم وتضحياتهم، وبصفاتهم العرقية، ومن رغبتهم في تخليص الشعب القديم لمستقبل طويل، يضيفون فيه الأعمال الخالدة إلى سجلّ أسلافهم الحافل بمثلها». كما أوضح العوامل الخارجية التي كانت وراء ظهور الصهيونية فقال: «أما بالنسبة لبقية الناس فالصهيونية نجمت عن دافعين خارجيين: أولهما مفهوم القومية، ذلك المفهوم الذي سيطر على الفكر الأوروبي لمدة نصف قرن وقرر سياسة العالم، وثانيهما اللاسامية، التي يقاس منها إلى حد ما، كل يهودي».

وقد أوضح وجهة نظره في اللاسامية في نظرة فلسفية متميزة فأشار إلى أن الصهيونية ليست عملاً معادياً للاسامية أو وسيلة للهروب منها، وقال في هذا الصدد ما نصه: «ولقد مهدت اللاسامية طريق عودة الكثير من اليهود إلى شعبهم، وكان تأثيرها كتأثير تجربة صعبة لا يستطيع الصمود أمامها من كان ضعيفاً، إنما يخرج منها القوى أقوى وأكثر اعتداداً بنفسه. ومن غير الصحيح أن نقول إن الصهيونية هي عبارة عن عمل معاد للاسامية أو طريقة هروب منها.

صحيح إن اللاسامية هي وحدها التي دفعت بعض اليهود المثقفين لأن

(١) صايغ: ص ١٣٥ ـ ١٤٣٦.

يعودوا إلى اليهودية ثانية. وإن هؤلاء سيبتعدون ثانية إذا عاملهم المواطنون المسيحيون معاملة حسنة، ولكن تأثير اللاسامية على معظم الصهاينة يتمثل في أنهم توصّلوا إلى فهم علاقاتهم مع الأمم الأخرى، وإلى نظرة هؤلاء لهم، الأمر الذي ترك في عقولهم وقلوبهم أثراً يبقى حتى لو لم تبق اللاسامية[1]».

وقد عارضه الإندماجيون فأوضح أن الصهيونية لن تنتحر في سبيلهم، فإذا كان عدد يهود العالم اثني عشر مليوناً، فإن عدد الإندماجيين حوالي مليونين، وهم بذلك يمثلون سدس اليهود. فلا يمكن أن نطلب من عشرة ملايين أن يُضحّوا من أجل مليونين، ثم أنهى خطابه بكلمة أسطورية خيالية اعتمد فيها على خبرته كطبيب نفساني فأشار إلى أن عودة اليهود إلى فلسطين، إنما هو لصالح الإنسانية ولخدمة الإقتصاد العالمي ولخدمة اليهود والمسيحيين على حد سواء. وارتكاز على تلك القراءة غير الواعية لداعية الصهيونية نوردو فإنه بذلك أهدر ثلاثة آلاف عام عاشها العرب على أرض فلسطين.

وهذا نص ما قاله ماكس نوردو في نهاية خطابه في المؤتمر الصهيوني الأول عام ١٨٩٧:

«إن الشيء الذي يدفع الصهاينة للقيام بهذا العمل الهرقلي الجبار، هو اعتقادهم بأنهم يقومون بعمل ضروري ومفيد، عمل تتمثل فيه المحبة والحضارة عمل عدالة وحكمة... يرغبون في أن يخلقوا من اليهود الذين يعتبرون طفيليين، أمة منتجة، يرغبون أن يرووا الأرض بعرقهم ويحرثوها بأيديهم ليحولوها من صحراء قاحلة إلى حديقة مزدهرة كما كانت في السابق (يقصد أرض فلسطين). ستعمل الصهيونية بهذا على خدمة اليهود والمسيحيين على حد سواء، كذلك خدمة الحضارة والإقتصاد العالمي»[2].

وبخطابه هذا حدد نوردو معالم الصهيونية كحركة سياسية، تسعى إلى خلق وطن قومي لليهود يتم بعده قيام الدولة اليهودية التي حدد معالمها هرتسل

---

(١) صايغ: ص ١٣٩.

(٢) صايغ: ص ١٤٠.

في كتابه «الدولة اليهودية». وقد اتضح من خطاب نوردو أن الصهيونية جاءت كعلاج لمشكلة اللاسامية، محاولاً بذلك استثمار اللاسامية في تقوية الحركة الصهيونية، وجعل هذه الحركة نتيجة طبيعية متوافقة مع اللاسامية. كما تصور أن فلسطين هي الوطن الأبدي السرمدي، الذي لا تعصف به رياح الأزمات الإقتصادية، إنما هو التقاء المصالح الصهيونية مع الرأسمالية الصناعية الغربية.

ومن هنا يتضح الأثر الذي تركه فكر تيودور هرتسل على آراء ماكس نوردو، فقد اعتبر كلاهما ظاهرة المعاداة للسامية الأساس الأول للمشكلة اليهودية. ويتفق نوردو وهرتسل على ضرورة إتحاد يهود العالم، ولن يتم حل المشكلة اليهودية إلا بالعودة إلى الوطن الأصلي، حتى تتخلص الأمة اليهودية من الكره والإضطهاد والتدمير المادي والفكري الذي يتعرض له اليهود في كل مكان. كما يجب الإستفادة من الحكومات الأوروبية لتحقيق فكرة الدولة اليهودية كعلاج وحيد لمعاداة السامية.

وهكذا فإن استقراء الواقع يستبعد «فكرة القومية» كسند حق تنطلق منه الصهيونية نحو فلسطين، ويؤيد ذلك ارتباط الصهيونية أكثر ما يكون بظاهرة الإستعمار التي كانت سائدة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في عالم الغرب الرأسمالي. وكان يهود الغرب قد استطاعوا في هذه الفترة أن يسطوا على عالم المال، فارتبطت مصالحهم الإقتصادية بحركة الإستعمار الغربي الناشئة حين ذاك. ومن ثم كان التحالف بين الحركة الصهيونية وبين قادة الدول الغربية منذ ظهور تلك الحركة، بل إن هذا التحالف هو الذي هيأ ثم عمل على تنفيذ هدف الصهيونية في فلسطين كما سنوضح فيما بعد.

ولعل أهم العلاقات الفارقة بين صهيونية هرتسل وصهيونية نوردو، أن هذا الأخير محا منها الغيبيات الدينية وأحل محلها سنداً تاريخياً ـ هو نفسه قد فاته ذلك أو تغاضى عنه ـ مستمد بأكمله من تلك الغيبيات التي رفضها في التوراة، ولكن بفضله صارات الصهيونية سياسية بحتة. وأثّر ذلك في السياسة الإسرائيلية حتى اليوم إذ يجمع الكنيست (البرلمان الإسرائيلي ١٢٠ عضواً) بين الأصوليين الدينيين والقوميين الإستعماريين والإشتراكيين العلمانيين والشيوعيين وأنصار السلام وغيرهم من الفئات.

آحاد هاعام
١٨٥٦ - ١٩٢٧ م
ودعوته لصهيونية روحية

إذا كان تيودور هرتسل هـو الزعيم السيـاسي للحركـة الصهيونيـة، فإن آحادهاعام أي واحد من الشعب (الإسم المستعار لآشر جينزبرج) هو الزعيم الروحاني، وقد اعتبر أن هرتسل قد جانبه الصواب عندما دعا إلى إقامة «دولة يهودية»، في حين أن آحادهاعام نادى بأن تتخذ عودة اليهود إلى فلسطين شكلاً مستوطنات دينيـة لإحياء الـديانـة اليهودية، ولنشر الثقـافة اليهـودية من الأرض المقدسة ـ على حد تعبيره ـ إلى جميع أنحاء العالم[١].

وقد حضر المؤتمر الصهيوني الأول الذي دعا إليه هرتسل عام ١٨٩٧ م، ثم آلى على نفسه ألا يحضر أي مؤتمر صهيوني بعد ذلك. وكان آحاهاعام قد انضم إلى حركة أحباء صهيون Hovevi Zion كما أسلفنا، إلا أنه ما لبث أن انتقد سياسة الحركة في مقالات وقعها باسم آحادهاعام (أي واحد من الشعب)، ونشرت في مجلة هامليتز (١٨٨٩ م) بعنوان «ليس هذا هو الطريق»، ركز فيها على إحياء ثقافة الشعب اليهودي وليس على النشاط الجماعي الذي دعا لـه ليلينبلوم داخل الحركة، وهاجم آحاهاعام في هذه المقـالات أعضاء ومنـظمة أحبـاء صهيون، ففي مقالة نشرها في أعقاب المؤتمر الأول عام ١٨٩٧ م، أشار إلى أنهم قاموا بثورة في عالمهم، تحلّت بعض مظاهرها في إعطاء الحركة إسماً جديداً، وأبطلوا التسمية «حب صهيون»[٢] Hibbat Zion واستعاضوا عنها بالإسم

---

(١) Epstein: p. 312 - 313. the New standard Jewish Encyclopedia; Ahad Ha - Am, p. 55 - 57.

(٢) «حب صهيون» هو الإسم الذي اتخذته حركة أحباء صهيون، التي قامت في روسيا في

«الصهيونية»[١] Zionuth (الإسم العبري)، بل لقد ذهب حب إضفاء الصبغة الغربية ببعض المتطرفين منهم، أن أخذوا يستعملون الإسم الأوروبي اللاتيني Zionnismus حتى لا يبقى هناك مجال للخطأ ـ على حد تعبيره ـ وأعلنوا للجميع بأنهم لا يتكلمون عن شيء قديم مثل حركة: «حب صهيون». إنما حركة جديدة عصرية قادمة من الغرب اصطلحوا على تسميتها بالإسم الأوروبي الصهيونية، وذلك لأن الناس هناك لا يعرفون اللغة العبرية[٢].

لقد أخذ على نوردو في خطابه الإفتتاحي أمام المؤتمر الصهيوني الأول، وصفه للمشكلات الصعبة، المادية والروحية التي يعاني منها اليهود في العالم بأسره، وخاصة التي يعاني منها اليهود الشرقيون، وتساءل في النهاية... إذن ما العمل؟ وقال آحاهاعام إن نوردو نفسه لم يجب عن هذا السؤال، إنما الذي أجاب عنه هو المؤتمر كله، إذ أن الغاية من المؤتمر هي التخلص من مثل هذه المتاعب عن طريق تأسيس دولة يهودية.

أعقاب مذابح عام ١٨٨١ م مباشرة، وعقد أول مؤتمر لهذه الحركة عام ١٨٨٤ م، وكان هدفها حضّ اليهود الروس المضطهدين على الذهاب إلى فلسطين وإقامة حياة قومية هناك. وكان زعيمها ليوبنسكر كما أسلفنا. وقد انقسمت الحركة إلى اتجاهين مختلفين أولهما استعماري واستيطاني بزعامة ليلينبلوم، أما الإتجاه الثاني فكان ثقافياً بزعامة آحادهاعام الذي كان قد كون جمعية سرية في داخل الحركة عرفت باسم «بني موسى» عام ١٨٨٩ م، وكان الخلاف أن الإتجاه الأول يؤيد النشاط الإستيطاني بصورة مباشرة، في حين يرى الإتجاه الثاني ضرورة النشاط الثقافي كمقدمة للإستيطان وليس كمرحلة لاحقة.

(١) يبدو أن مصطلح الصهيونية قد شاع استخداماته بعد أن نشر هرتسل كتابه «الدولة اليهودية» عام ١٨٩٦ م، أما الذي صاغ هذا المصطلح فهو ناتان برنبوم Nathan Birnbaum وذلك قبل هرتسل بأربع سنوات، وذلك على أساس ما ذكرته بعض المراجع من أنه صاغه عام ١٨٩٢ م، ويرجع أنه اشتقه من اسم جمعية «أحباء صهيون» التي أسلفنا الحديث عنها. راجع Epstein, p 310، إلا أن دائرة المعارف اليهودية The New Standard Jewish Encylopedia (تحت مادة Zionism ص ٢٠١٦) قد أشارت إلى أن ناتان برنبوم (١٨٦٤ ـ ١٩٣٧ م) صاغ هذا المصطلح عام ١٨٩٣ م.

(٢) نقلا عن كتاب صايغ، ص ١٥٥، راجع Epstein, 310 - 313.

وهنا يشكك آحاد ها عام في قدرة الصهيونية السياسية على حل مشكلات اليهود المادية من خلال إنشاء الدولة اليهودية، ومعالجتها لهذه المشكلات لكل اليهود في أرض الشتات، ويدل على ذلك بقوله «مما لا شك فيه أنه حتى لو تم تأسيس الدولة اليهودية، فإن الإستيطان اليهودي سيتقدم ببطء لأنه سيسير بحسب طاقات الشعب نفسه وبحسب النمو الإقتصادي للبلد، على أن عدد اليهود الذين يستوطنون كل فلسطين والقادمين من أرض الشتات سيصبح في ازدياد طبيعي، مما يؤدي إلى النتيجة التالية:

تصبح فلسطين من جهة أصغر من أن تستطيع استيعاب مهاجرين جدد، وبالرغم من استمرار الهجرة لا ينقص عدد اليهود الذين يبقون خارج فلسطين في الشتات.. وبالتالي فهذا النصر نصر رخيص»[1].

وهذا يعني فشل الفكر الصهيوني السياسي على المستويين المادي والروحي. فالمشكلة المادية لم تنته بإقامة الدولة اليهودية، لأن المشكلات المادية ستعتمد في الأساس على الأوضاع الإقتصادية والرقعة الجغرافية لبلد لا تستطيع استيعاب كل يهود الشتات[2].

ومن ناحية أخرى فالمشكلة الروحية تظهر في صورتين مختلفتين صهيونية غربية خاصة بيهود الغرب، والأخرى مشكلة روحية شرقية قوامها «حب صهيون» وقد اهتم نوردو بالمشكلة الغربية وتفاضل المشكلة الروحية الشرقية.

ويوضح آحاهاعام سر تجمع اليهود حول الصهيونية السياسية الغربية، فيقول محللاً ذلك بأن اليهودي الغربي عند خروجه من عزلته أي من الجيتو، فإنه يأمل في أن يلقى ترحيباً وقبولاً في المجتمع الأوروبي الذي يعيش فيه، إلا أنه سرعان ما يصاب بخيبة أمل، فيعود ثانية إلى مجتمعه اليهودي المنغلق فلا

(١) نقلا عن صايغ: ص ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٢) A ahd ha - c'am, "the Jewish state and the Jewish problem" in the Zionist Idea, p. 264 - 265.

يجد فيه ما يحقق آماله التي تعود عليها في مجالات الحياة السياسية والإجتماعية والثقافية. ويشرح آحاهاعام الحل من وجهة نظر الصهيونية السياسية فيقول: «. . .ولهذا فإنه وفي غمرة قلقة هذا يتحول بنظره إلى أرض أجداده فيتصور بأن الحل لا يكون إلا بتأسيس دولة يهودية ومجتمع منظم مثل الدول الأخرى، فيها يستطيع أن يعيش حياة كاملة مع شعبه، ويستصيع تحقيق كل ما يريده لنفسه من أشياء يراها الآن أمامه ولا يستطيع الوصول إليها،ويعيش حياة كاملة مع شعبه. طبعاً لا يستطيع كل اليهود الذهاب إلى تلك الدولة، إنما وجود دولة يهودية سيرفع من مكانة اليهود في البلاد التي يعيشون فيها، فلا يعود ينظر إليهم نظرة الإحتقار ويبعدون عن كل شيء وكأنهم عبيد. . .»[١].

هذا هو أساس الصهيونية الأوروبية وسر جاذبيتها. أما صهيونية يهود الشرق «حب صهيون» فقد كانت في رأي آحاهاعام تعبيراً عن حاجة مادية، أما جانبها الروحي فكان مخالفاً للمشكلة الروحية في صهيونية الغرب السياسية فالمشكلة في الغرب هي مشكلة اليهود، بينما في الشرق هي مشكلة اليهودية، ولذلك فهي مشكلة قومية. فمشكلة الغرب تعتبر مشكلة فردية أي تضع اهتمامها بالفرد متأثرة بالثقافة الأوروبية، ونشأت بسبب اللاسامية بل وتعتمد على وجودها. بينما تقوم الثانية على التراث اليهودي. ولذا فاليهودية من وجهة نظره تعرضت للخطر، فهي في مأزق ولا تقبل حياة المنفى، لذلك فهي تسعى للعودة إلى مكانها التاريخي، حيث تستطيع أن تعيش حياة متطورة طبيعية، ويشرح آحاهاعام مجالات اليهودية القومية التي توصلت إليها حتى تستطيع أن تسهم في التراث الإنساني في المستقبل كما فعلت في الماضي، وتقوم له ثقافة قومية يعيش روحانياتها. ولهذا لا تحتاج اليهودية إلى دولة مستقلة، بل إلى موطن لليهود يعتبر مركزاً للأمة تستطيع فيه روحها أن تظهر وتتطور، ومن هذا المركز ستشع روح اليهودية إلى أنحاء العالم وفي مجتمعات الشتات.

---

(١) Asher Ginzberg: "the spiritual revival" in selected essays of Ahad Ha - Am, translated from hebrew, edited by Leon Simon, the Jewish publication society of America, philadelphia, 1962, p. 182 - 195.

ويحذر آحاهاعام من فشل أهداف الصهيونية السياسية، ويتهم مفكريها بأنهم بعيدون روحياً عن التراث اليهودي، ويعطي تصوراً واضحاً لقيام دولة يهودية على أسس ثقافية قومية، فيقول ما نصه:

«إن حركة «حب صهيون» تريد دولة يهودية بالدرجة التي تريدها «الصهيونية»، وتؤمن بإمكان تأسيس دولة يهودية في المستقبل، بينما تنظر الصهيونية إلى الدولة اليهودية كوسيلة للخلاص من الفقر وتحقيق الراحة والمجد، في حين تؤمن حركة «حب صهيون» بأن هذه الأمور لا يمكن أن تحققها الدولة إلا بعد أن يتحقق العدل ويعم الخير....... إنها تعتبر الدولة اليهودية ملجأً أميناً لليهودية ورباطاً ثقافياً يوحّد الأمة... تبدأ الصهيونية عملها بالدعاية السياسية، ولكن حركة حب صهيون تبدأ بالثقافة القومية، لأنه فقط بواسطة الثقافة ومن أجل هذه الثقافة يمكن تأسيس دولة يهودية تتمشى مع إرادة الشعب اليهودي وتسد حاجاته»[1].

وعلى هذا فلم يتخذ آحاهاعام الطريق السياسي منهجاً له، بل حاول حل المشكلة من داخل العالم اليهودي، دون الإعتماد على العالم الخارجي، ولم يكن هذا إلا عن طريق إحياء الروح اليهودية من الداخل، وبعثها حضارياً وأخلاقياً، لكي يقاوم بها ضياع الشخصية اليهودية في العالم المعاصر.

وهكذا أبرز آحاهاعام فكرة المركز الروحي كأحد الركائز الأساسية التي تقوم عليها صهيونية الروحية، وقد تعرضت أفكاره لنقد شديد وأثارت عاصفة من الخلافات استمرت فترة طويلة، منا حدا بآحادهاعام إلى الدفاع عن فكرة المركز الروحي بقوله، إن اليهود عند استيطانهم فلسطين يستطيعون أن يعملوا في شتى فروع الحياة والمعرفة، من الأعمال الزراعية والمهن اليدوية إلى العلوم الطبيعية والعلوم الأدبية، وبذلك جعل المحور الأول لهذا المركز روحانياً كشرط أساسي، والمحور الثاني يهتم بحل المشكلات المادية لليهود للوصول إلى بناء

---

(١) صايغ: ص ١٦١ ـ ١٦٢.

نظام اقتصادي مناسب يخدم تحرير الروح اليهودية[1].

وفي عام ١٩٠٤ م كتب مقالاف بعنوان: «الجسد والروح» اعتمد فيه على التاريخ والتراث اليهوديين القديمين اللذين ترسّبا في الوجدان اليهودي في عصور الإضطهاد. فأشار في حديثه عن فكرة البعث القومي لتقوية الروح اليهودية، بأن الأنبياء لم يكونوا يوماً ضد ازدهار الدولة، ولم ينادوا أبداً بقهر التقدم القومي من أجل التقدم الروحي، وأوضح أن القومية اليهودية عاشت داخل الكيان السياسي لليهود ما يقرب من ألفي سنة.

ومن المهم أن نشير إلى رسالته عام ١٩١٠ بعنوان «القومية والدين» التي وجهها إلى الدكتور ي. ل. ماجنيس[2] (نيويورك)، والتي ضمنها رأيه عن العلاقة بين القومية والدين، فقد أوضح أن الدين اليهودي يقوم على القومية، ويدل على هذا أن جميع الجهود التي قام بها المصلحون لفصل الدين اليهودي عن إطاره القومي، لم تؤد إلا إلى هدم الدين والقومية معاً.

ومن هنا وجب تعليم الدين على أسس قومية لأن الدين والقومية

---

(١) د. محمد خليفة حسن: الحركة الصهيونية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١)، ص ١١٩.

(٢) يهوذا ليون ماجنيس Judah Leon Magnes: (١٨٧٧ - ١٩٤٨ م) حاخام أمريكي وكان أول رئيس للجامعة العبرية التي اشترك في تأسيسها مع حاييم وايزمان. وكان سكرتيراً للإتحاد الصهيوني الأمريكي وكان اتجاهه علمانياً. استقر في فلسطين عام ١٩٢١ م وكرس وقته لتأسيس الجامعة العبرية، وفي عام ١٩٢٤ م، أنشأ معهداً للدراسات اليهودية، وبعد أن فتحت الجامعة العبرية في عام ١٩٢٥ م أصبح رئيساً لها. عارض الصهيونية السياسية وشعر بأنه إذا قامت الدولة الصهيونية دون التعاون مع العرب فإن ذلك سيشكل عقبات كبيرة تعوق ثباتها. وقد قام بتكوين جماعة «بريت شالوم» أي «عهد السلام» لتعزيز التفاهم مع العرب، كما أسس أخيراً عام ١٩٤٢ م - حركة الإتحاد لتأييد وتأكيد التفاهم بين العرب واليهود وإقامة اتحاد كونفدرالي بينهم في فلسطين. ولذلك أصدر مجلس الجامعة العبرية في عام ١٩٤٨ م، بياناً نفى فيه علاقته بأي نشاط سياسي قام به ماجينيس لإقامة دولة تجمع بين اليهود والعرب.

متداخلان ولا يمكن فصلهما[١].

ومن هنا كانت الصهيونية حريصة كل الحرص على تقوية النعرة العنصرية القائمة على تراثيات قديمة دينية وأسطورية في داخل إسرائيل، ولـدى اليهود الذين يعيشون في الخارج، وبث الفكرة القـائلة بأن اليهـودية نسب وجنسيـة وقومية وديانة في آن واحد[٢]. ولم يكن مصادفة عفوية أن تلتقي آراء صهيونيين سياسيين (أمثال هرتسل وحاييم وايزمان)، مع صهيونيين ينتمون إلى الصهيونية الروحية من أمثال آحاها عام، الذي طور نظرته للعلاقة بين الدين والقومية كما أسلفنا ـ، وقد استغلت الصهيونية العالمية وجهة نظر آحاد هاعام والتي نادى بها في كتابه «على مفترق الطرق» بأن الوطن القومي الحقيقي لليهود، إنما هو في التراث الفكري والروحي والثقافي لليهود في التوراة والتلمود. فوظّفت الصهيونية هذه الأفكار كحافز لجذب من لم يهاجر إلى فلسطين من اليهود وهم يعادلون ستة أشعاف الذين هاجروا إليها.

---

(١) صايغ: ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) د. حسن ظاظا: «أبحاث في الفكر اليهودي»، مقالة الدولة الصهيونية والتعصب العنصري (دمشق: دار القلم، ١٩٨٧)، ص ١١٣.

يعقوب كلاتزكين (١٨٨٢ - ١٩٤٨)
وصهيونيته العلمانية

لقد كان كلاتزكين أحد كبار المفكرين الصهيونيين الذين تأثروا بفكر تيودور هرتسل، ويتضح ذلك من خلال كتاباته عن الصهيونية التي ينظر إليها نظرة سياسية وليست روحية، فالصهيونية من وجهة نظره تعارض القيم الأخلاقية في الدين اليهودي وتخالف التقاليد والعادات اليهودية، ويرى أن الصهيونية الحقة تتمثل في السعي لإقامة الدولة اليهودية على مقاييس علمانية ذرائعية (براجماتية أي تصل إلى أهدافها بأية وسيلة حتى لو كانت لا أخلاقية)، وهنا يبرز الأثر الذي تركه هرتسل في آراء كلاتزكين، فقد اعتبر كلاهما ظاهرة المعاداة للسامية الأساس الأول للمشكلة اليهودية. وكان يرى توافق فكرة الصهيونية ومنطقها مع اللاسامية، ولذلك يقول: «إذا كان العدو هو الإندماج (أي المساواة في الحقوق)، وإذا كان الهدف الرئيسي هو إنشاء دولة يهودية في فلسطين، فإن معاداة السامية تساعد على تحقيق هذا المشروع، والدفاع عن المساواة في الحقوق هو على العكس عقبة في طريقه». وقد أثبت التاريخ صحة ذلك.

وفي عام ١٩٢٥ م قام كلاتزكين بتعريف العلاقة بين الصهيونية واللاسامية فقال ما معناه «إذا كنا لا نقر بشرعية معاداة السامية فإننا لا ننكر شرعية قوميتنا الخاصة، وإذا كان شعبنا يستحق أن يعيش حياة قومية وهو يريدها، فهو إذن جسم غريب في الأمم التي يعيش بين ظهرانيها، جسم غريب يرتكز على شخصيته الخاصة به، فمن العدل إذن أن تكافح هذه الأمم ضدنا في سبيل تكاملها القومي»[1].

(١) رجاء جارودي: فلسطين أرض الرسالات الإلهية، ترجمة د. عبد الصبور شاهين=

ونلاحظ أن يعقوب كلاتزكين يتجاهل مفهوم القومية اليهودية الخاصة على أسس روحية، فنادى بالوطن القومي الكامل على عكس المدرسة الفكرية لأحادهاعام، الذي نادى فيها بأن الوطن القومي لليهود إنما هو في التوراة والتلمود أولاً وقبل كل شيء.

ويعتبر اتجاه كلاتزكين تخلصاً سياسياً علمانياً من القضايا المثارة في وثيقة كثر عليها الجدل هي «بروتوكولات حكماء صهيون»، لأنها منطلقة من تعاليم وتأويلات تعتمد على نصوص من التوراة والتلمود، دون الإستشهاد بهذه الأقوال بنصها، وإن طابقت روحاً وهدفاً ما في كتب اليهود المقدسة وفي التلمود البابلي على وجه الخصوص، وهو يقص ما جاء في كتب التصوف اليهودي التي كتبت في الشتات الأوروبي مثل «الزوهر» و «القبالة» ـ الطرق الصوفية السرية الباطنية ـ وغيرها، مما يعتبر منابع البروتوكولات التي يتهرب منها كلاتزكين لإعلانه علمانية القومية اليهودية.

وأكثر اليهود من الدعاية لأخطار اللاسامية في الغرب حتى يشجعوا المترددين من إخوانهم على الهجرة إلى فلسطين، على حين اختلفت مزاعم الصهيونية وتناقضت هذه البروتوكولات، فيرى بعضهم أنها تنسب إلى أقلام بعض زعماء اللاسامية، ويرى آخرون منهم ،يمثلهم «ليون بولياكوف» أحد زعماء الصهيونية في كتابه «تاريخ مختصر اللاسامية» الذي صدر في باريس، أن البوليس الروسي السياسي زوّر هذه البروتوكولات، وأنه أخذ مسودتها من منشور مضاد لنابليون الثالث كتبه كاتب فرنسي، زعم فيه أن اليهود يتآمرون لتدمير الديانة المسيحية[1]. ويرى بعض آخر يمثلهم الحاخام الفرنسي «موريس ليبر»، أن البروتوكولات تمثل الأثر النفسي لنتائج الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨ م.

والذي يراه المؤلف أن اختلاف مزاعم هؤلاء الزعماء يدل على وقوعهم

= (القاهرة: دار التراث، ١٩٨٦)، ص ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(١) ظاظا:
أبحاث في الفكر اليهودي، الدولة الصهيونية والتعصب العنصري، ص ص. ١١٧ ـ ١١٨.

في لغط كبير حول أصل هذا الكتاب ـ وما يزال يثار حتى الآن ـ هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فالذي يدل على خطأ الرأي الثالث، هو تجاهل الحاخام ليبر لوجود نسخة من هذه البروتوكولات ـ طبعة روسية ـ حفظت في المتحف البريطاني منذ عام ١٩٠٥ م، وهذا يعني طبع البروتوكولات قبل الحرب العالمية الأولى، ثم يحاول أن يخرج ما في جعبته من إيديولوجيات ورثها من الحركة الصهيونية، فيربط البروتوكولات بحقد العالم المسيحي على الصهيونية وغيرته منها لأنها حديثة ومتقدمة كما يزعم[1].

واختلف معه المفكر الصهيوني الفرنسي أيضاً «أدمون فليج (١٨٧٤ ـ ١٩٦٣ م) في أسلوب التشكيك في هذه البروتوكولات فقال:

«إنها محاضر مزيّفة تهدف إلى كشف مؤامرة مزعومة، يدبرها الشعب الإسرائيلي لحكم العالم. وقد نشرت بلغات مختلفة بين سنتي ١٩٠٥ ـ ١٩٢٠ م. وانتشرت في كل مكان بعد الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ ـ ١٩١٨ م بجهود أنصار اللاسامية. . . وقد عثر على النصوص الأصلية التي استعملها مرتكبو هذا التزييف، وكلها نابعة من الشرطة السرية لقيصرية روسيا. . . وفكرتها الأساسية مأخوذة من رواية كتبها جويدشه بعنوان «بياريتز»، ظهرت في برلين عام ١٨٦٨ م. . . ثم أضيفت إليها زيادات مختلفة من الكتابات اللاسامية. . . وهذا هو أصل البروتوكولات»[2].

ونلاحظ أن أدمون فليج حاول أن يستخدم الأسلوب العلمي في ادعاءاته، إلا أنه قد جانبه الصواب في إيضاح مصدر هذه البروتوكولات.

ويقول الدكتور حسن ظاظا في كتابه «الشخصية الإسرائيلية»:

«إن ما جاء في البروتوكولات مطابق لأحكام وتفاسير ووصايا وردت في

---

(١) ظاظا: الشخصية الإسرائيلية، ص ٩٢ ـ ٩٣، وتعتبر مقالة موريس الیبر مرجعاً لِمَنْ أراد من اليهود أن يُبرىء قومه من مسؤولية هذه البروتوكولات.

(٢) ورد هذا النص في كتاب الشخصية الإسرائيلية للدكتور حسن ظاظا، ص ٩٦.

التوراة والتلمود والمدراش، وأن بعض هذه الوصايا ثابت في نسخ مخطوطة، أو في طبعات قديمة من الكتب اليهودية، قبل أن تجري فيها أقلام كهنة اليهود المحدثين بالتصفية من كل ما يثير اللاسامية. وأن الغوص في هذا اللون من الأدب الديني الإسرائيلي العميق الجذور في التقاليد اليهودية، المكتوب بلغات وأساليب لا يتقنها إلا حكماء هذه الطائفة، من الأدلة على ثبوت التهمة عليهم. ويضيف الذين يثبتون التهمة على اليهود أنهم يحرصون دائماً على جمع كل ما يصدر من نسخ البروتوكولات بأية لغة لإعدامها، ويدفعون في ذلك الأموال ويبذلون الجهد المضني، ولو كانوا أبرياء لما اهتموا كل هذا الإهتمام، ولتركوا النسخ بين أيدي الناس ونشروا بجانبها ما يدحض نسبتها إليهم فعلاً».

وينظر الدكتور حسن ظاظا إلى هذه البروتوكولات نظرة فاحصة فيقول ما نصه:

«ونشعر من جانبنا، وفي وسط هذا الغموض الشديد، بأن البروتوكولات قد تنتمي بطريق غير مباشر لا إلى «حكماء صهيون»، ولكن إلى «أحباء صهيون»، تلك الجمعية التي نشأت في أوديسا، وانعقد أول مؤتمر لها عام ١٨٨٤ م. وكان قيامها رد فعل لصدور «قوانين مايو ١٨٨٢ م» الخاصة بفرض قيود على نشاط الأقلية اليهودية في روسيا. أي أن هذه المنظمة كانت ثمرة سلسة من حوادث الحقد اليهودي واللاسامية الأممية، وكانت قد تغذت - إلى جانب الغذاء الفكري التقليدي - بكتابات رواد الصهيونية الأول مثل الحاخام يهودا القلعي والحاخام تسفي هيرش كاليشر، والمفكر اليهودي الألماني موسى هيس»[1].

(١) ظاظا: الشخصية الإسرائيلية، ص ٩٧.

برنار لازار
بين معاداة اليهودية وظاهرة اللاسامية

وينبغي الوقوف بحذر شديد أمام لفظة اللاسامية، لا سيما عندما تروجها أجهزة الدعاية الصهيونية، وما دمنا نتحدث عن عقدة الشعور بالإضطهاد عند اليهود، فإننا يجب أن نشير هنا إلى الأفكار المهمة التي ظهرت عن اللاسامية في كتاب الكاتب اليهودي «برنار لازار» (١٨٦٥ ـ ١٩٠٣ م) والذي نشر في عام ١٨٩٤ م بعنوان اللاسامية ـ تاريخها وأسبابها ـ وأعيد طبعه عام ١٩٣٤ م، وعام ١٩٨٢ م ـ وسط أجواء مشبعة بأحداث قضيـة دريفوس التي أسلفنـا الحديث عنها، وكان ظهور هذا الكتاب معاصراً لميلاد الصهيـونية السيـاسية على يـد هرتسل. وقد جاء كتاب لازار نتيجة دراسة جادة، اعتمـد فيها الكـاتب على تحليلات تاريخية أوضح فيهـا مسؤولية الـطوائف اليهوديـة فيما حـاق بها من اضطهاد.

ويقيم برنار لازار حداً فاصلاً بين معاداة اليهودية وبين ظاهرة اللاسامية، فالعداء لليهودية يرجع على وجه العموم إلى موقف المسيحيين الذي استمر من القرن الرابع الميلادي إلى منتصف القرن التاسع عشر، أما ظاهرة اللاسامية فقد ظهر إسمها لأول مرة كما أسلفنا حوالي عام ١٨٨٠ م، وهي بلفظها الأوروبي مستحدثة، على حين أنها لاقت صدى لدى اليهود فجعلوها تهمة يلصقونها بكل من يخالف رأيهم ولا ينحاز لمآربهم، وهذا لا يعني أن اللاسامية فكرة وهمية، بل هي واقع نلحظه في تعامل بعض الدول مع اليهود، وذلك راجع إلى تطرف اليهود وتعصبهم الأعمى، وخلطهم السياسة بالدين تحت شعار التكتل العنصري الذي اعتمدت فيه اليهودية على الخرافة في ترسيـخ عصبية عنصـرية بـالغة

الخطورة، ثم أكثرت من الإغراق في التأويل اعتماداً على مقولة قديمة يعتقدون فيها بأنهم «شعب الله المختار».

وفي هذا الصدد يقول لازار ما نصه:

«إن خطورة هذه العزلة قد تفاقمت بسبب طابع فريد يختص به اليهودي، ويدفعه إلى التباهي بامتياز توارثه وبالتالى، إلى اعتبار نفسه فوق العالمين ومغايراً لباقي الشعوب...»[1].

«وعمل على ترسيخ هذا المسلك، ذلك التزايد في حد القومية المنتشرة في أوروبا خلال القرن التاسع عشر، إذ رأى اليهود في أنفسهم الشعب المختار المتفوق على الشعوب كافة، وهو حال جميع الشعوب المتطرفة في تعصبها القومي كالألمان والفرنسيين والبريطانيين في وقتنا الحاضر»[2].

وقد أشار برنار لازار إلى أن هذا الإنغلاق على الفردية لم يكن جديداً، لقد حارب الحاخامون المتطرفون بتلموديتهم المتصلبة جميع محاولات الإنفتاح عبر العصور المتعاقبة، وينوه لازار بسعي موسى بن ميمون أكبر فلاسفة اليهود وطبيب الدولة الأيوبية ـ الذي كان شديد الإعتزاز بمعرفته لآثار فلاسفة اليونان والمسلمين ـ في تبيان التوافق بين الإيمان والعقل، مشيراً إلى أن يهود المغرب والأندلس قد اضطهدوه بدرجة كبيرة واستذكر التلموديون أهم مؤلفاته «دلالة الحائرين»[3]، حتى أن حاخام مدينة مونبلييه استصدر عام ١٢٣٢ م ـ أي بعد وفاة بن ميمون بحوالي ٢٨ سنة ـ قراراً بمنع قراءة كتاب دلالة الحائرين وحصل

---

(١) روجيه جارودي: ملف إسرائيل، ص ١٣، نقلا عن كتاب برنار لازار، اللاسامية ـ تاريخها وأسبابها، ص ١٣.

(٢) روجيه جارودي: ص ١٣، (كتاب لازار، ص ١٤٣).

(٣) «دلالة الحائرين»: كتبه موسى بن ميمون عن العقيدة اليهودية، متأثراً بالفكر الديني الإسلامي الذي لم يكن معروفاً على عهد التوراة، حتى لا يكون متخلفاً عن مفسري القرآن الكريم من المسلمين، وهو يعيش بينهم ويرى جهودهم في العناية بحفظ كتابهم المقدس وتفسيره وكتبه ابن ميمون باللغة العربية.

على إذن بحرقه. وعمل التلموديون على أن يكرس اليهود دراستهم في شريعتهم دون غيرها، والعجيب أنه في نهاية هذا القرن أصدر مجمع سينودس المكون من ثلاثين حاخاماً - والذي كان منعقداً في برشلونة برئاسة بن عزرا - قراراً بتحكيم كل يهودي دون الخامسة والعشرين من العمر، أن يقرأ كتباً غير التوراة والتلمود[1].

وهكذا استقر رأي برنارد لازار على اعتبار اليهود أنفسهم سبب العداء الذي يتعرضون له، لأنهم يقاومون محاولات الإندماج ويعارضونها، بالإضافة إلى خلطهم السياسية بالدين، ووضع ذلك كله تحت شعار التكتل العنصري، وما يداخل أنفسهم من كبرياء يتجلى في اعتقادهم أنهم شعب الله المختار، مما أدى إلى تقوقعهم وعزلتهم. هذا ما يوضحه لازار في تعليل اللاسامية من جانب قومه، وما كان لذلك من رد فعل من الأمم الأخرى. وكان لازار يتجه نحو الصوفية، إلا أنه هاجم النزعات المستبدة لدى الهيئة التنفيذية الصهيونية التي أوجدها هرتزل، ومن هنا اعتزل النشاط الصهيوني الرسمي.

وبملاحظة الأحداث التاريخية التي أحاطت بظهور الصهيونية نستطيع القول بأن العمل الدبلوماسي قد لعب دوراً رئيسياً وشكّل عاملاً مهماً في تطورها ووصولها إلى أهدافها. وكان قادة الحركة الصهيونية قد فهموا موازين القوى العالمية بغية توظيفها لحسابهم الخاص، ولذلك كان تأثير اليهود على ساسة بريطانيا - التي كانت عظمى آنذاك - حتى استطاعوا أن يحصلوا منها على وعد بلفور المشؤوم، كما انتقل التأثير اليهودي الصهيوني إلى أرض الولايات المتحدة الأمريكية، بعد أن أحس زعماؤهم أنها سوف تحتل المركز الأول في العالم بفضل ما توافر لها من قوة وسيطرة بفضل إمكاناتها الهائلة المادية والبشرية، ومن هنا وظفوا علم بعض علمائهم في خدمة أهداف الولايات

(١) روجيه جارودي: ملف إسرائيل، ص ١٤ (لازار، ص ١٦)؛
سينودس: معناها المجلس المللي اليهودي، وهو مأخوذ من أصل الكلمة في اللغة اليديشية «سينود».

المتحدة كي يحققوا أهدافهم بعد ذلك. ولذلك لم يكن لمنظمة «أحباء صهيون» التي نشأت في روسيا إلا أصداء ضعيفة في الولايات المتحدة، في حين أن ظهور هرتسل أدى إلى إحياء منظمة صهيونية أمريكية اسمها «فرسان صهيون» في شيكاغو عام ١٨٩٦ قبل عام واحد من انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول، وكانت جماعات صهيونية صغيرة قد هاجرت بعد مذابح روسيا عام ١٨٨١ م إلى أمريكا. ونتيجة لذلك انعقد المؤتمر الأول للصهيونيين الأمريكيين في مدينة نيويورك عام ١٨٩٨، تقرر فيه إنشاء «إتحاد الصهيونيين الأمريكيين» كجزء من المنظمة الصهيونية العالمية.

حاييم وايزمان ووعد بلفور:

وكما أسلفنا في حديثنا عن هرتسل، فقد سعت الصهيونية سعياً حثيثاً للحصول على تأييد الحكومة العثمانية بوصفها صاحبة الشرعية في فلسطين لتسمح بالهجرة اليهودية إليها، غير أن السلطات العثمانية لم تقبل فكرة الإستيطان في فلسطين. وعندما ظهرت بوادر نهاية الحرب العالمية الأولى بانتصار الحلفاء على محور «المانيا ـ تركيا»، اتفق هؤلاء الحلفاء على اقتسام أملاك السلطان العثماني، وجدت الصهيونية فرصتها في الوصول إلى أرض الميعاد، فعمل حاييم وايزمان[1] (١٨٦٤ ـ ١٩٥٢ م) على توثيق علاقاته بكبار ساسة انجلترا ونجح بمساعدة «بلفور» الذي أصبح وزيراً للخارجية، في الحصول على وعد يحقق التحالف بين بريطانيا والصهيونية العالمية ضد حركة القومية العربية، وهو ما عرف فيما بعد باسم «وعد بلفور»، والذي صدر عن وزارة الخارجية البريطانية في ٢ نوفمبر ١٩١٧ م[2] ونصه:

إن بريطانيا تعد بالنظر بعين العطف والرعاية إلى أمل الصهيونية في إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين، وأن بريطانيا ستستخدم كل ما في وسعها

(١) حاييم وايزمان: زعيم صهيوني وعالم كيميائي وأول رئيس لدولة إسرائيل في مايو عام ١٩٤٨ وهو من أصل روسي.

(٢) Epstein: P. 315.

لتحقيق هذا الأمل على ألا ينتج عن ذلك أي أضرار أو تعريض للحقوق المدنية والدينية للهيئات غير اليهودية الموجودة في فلسطين، أو أن يؤثر ذلك على الحقوق أو الأوضاع السياسية لليهود في البلاد الأخرى».

وفي ٢٥ إبريل عام ١٩٢٠ وضع الحلفاء فلسطين تحت الإنتداب البريطاني، وقد ضمنت الحكومة البريطانية تصريح بلفور في وثيقة الإنتداب إلى عصبة الأمم لتضفي على هذا الوعد الشرعية التي يفتقدها، وهو عمل باطل من الناحية القانونية، فوعد بلفور صادر في صيغة خطاب إلى البارون «دي روتشيلد» بصفته الشخصية كفرد عادي ليس له أي كيانه دولي، على الرغم من أن هذا الوعد لا يعطي فلسطين كلها لليهود، وإنما يقتصر على منحهم إقامة وطن فحسب.

وعلى هذا النحو فقد سهلت وثيقة الإنتداب إهدار حقوق شعب فلسطين وسمحت للوكالة اليهودية[1]، كهيئة عمومية رسمية من الناحية القانونية في إدارة شؤون فلسطين، ومن اللافت للنظر أن بريطانيا الدولة المنتدبة لم تحقق ولو جزءاً يسيراً مما ورد في نص وثيقة الإنتداب من حماية لحقوق الشعب الفلسطيني.

وهكذا ساير الإنتداب البريطاني الصهيونية في تدعيمها للهجرة اليهودية إلى فلسطين. ومن الجلي أن حركة الهجرة إلى فلسطين ظلت ضعيفة جداً رغم دعاية الصهيونية السياسية، ففي عام ١٨٤٥ م لم يكن في فلسطين سوى ١٢

---

(١) الوكالة اليهودية والمنظمة الصهيونية العالمية فيما بعد، وكانت تعتبر المساعد الأيمن للحركة الصهيونية، وقاتمت محاولات عديدة لتوسيع قاعدتها لتضم معظم يهود العالم، فقام حاييم وايزمان بالتفاوض مع كبار اليهود من غير الصهاينة لإنشاء وكالة يهودية موسعة حتى تمثل كافة يهود العالم. وكانت المهمة الرئيسية للوكالة اليهودية أيام الإنتداب هي تمثيل الحركة الصهيونية ويهود العالم أمام سلطات الإنتداب وعصبة الأمم، وقد تطورت الوكالة حتى أصبحت ما يشبه حكومة داخل حكومة الإنتداب لها جيشها (الهاجاناه والبالماخ) وجهازها الإداري وميزانيتها المستقلة.

ألف يهودي من أصل مجموع السكان البالغ عددهم ٣٥٠ ألف نسمة، وفي عام ١٨٨٠ بلغ عدد اليهود ٢٥ ألفاً من أصل مجموع السكان البالغ عددهم ٥٠٠ ألف، ثم أتت حملات الإضطهاد في روسيا عام ١٨٨١ المعروفة باسم پوجروم ـ أي النكال ـ بموجة جديدة تبعها موجات من يهود پولندا ورومانيا، حتى أصبح هناك خمسون ألف يهودي في فلسطين في نهاية القرن التاسع عشر. وبعد صدور وعد بلفور بعامين لم يكن هناك سوى ٦٥ ألف يهودي (أي حوالي ٧٪ من مجموع سكان فلسطين). ولقد ارتفعت النسبة المئوية لليهود من المجموع الكلي لعدد السكان، من ٧٪ في عام ١٩١٩ إلى ٣٠,٦٪ في عام ١٩٤٥، حيث كان هذا الإرتفاع يسير بمعدل مضطرد على طول تلك الفترة.

وفيما يلي بيان زيادة نسبة عدد اليهود في فلسطين على طول تلك الفترة، متقابلاً مع زيادة نسبة عدد السكان العرب[1]:

السنة	عدد العرب	عدد اليهود	المجموع الكلي
١٩٢٢	٦٦٨,٢٥٨	٨٣,٧٩٠	٧٥٢,٠٤٨
١٩٢٥	٧٢٥,٥١٣	١٢١,٧٢٥	٨٤٧,٢٣٨
١٩٢٩	٨٠٣,٥٦٢	١٥٦,٤٨١	٩٦٠,٠٤٤
١٩٣٤	٩٢٧,٥٧٩	٢٨٢,٩٧٥	١,٢١٠,٥٥٤
١٩٣٩	١,٠٥٦,٢٤١	٤٤٥,١٥٧	١,٥٠١,٦٩٨
١٩٤٣	١,١٧٣,٦٥٩	٥٠٢,٩١٢	١,٦٧٦,٥٧١

وإزاء تصريح بريطانيا المتقدم من ناحية، وما هيّأته ظروف الحرب العالمية الثانية من ناحية أخرى، فقد اتجهت المساعي الصهيونية نحو الولايات المتحدة الأمريكية لتجنيد إمكاناتها للضغط على بريطانيا، فوجّهت مذكرة في ٢ نوفمبر ١٩٤٢ عن طريق نواب الكونجرس الأمريكي وشيوخه مطالبين روزفلت

(١) عائشة راتب وآخرون: الصهيونية العالمية وإسرائيل، ص ١٦٨ ـ ١٦٩، نقلاً عن تقرير حكومة الإنتداب في فلسطين.

الرئيس الأمريكي بتبني قضية اليهود ـ على حد تعبيرهم ـ جاء فيها «إن الغاية من وعد بلفور هي فتح أبواب فلسطين للجماعات اليهودية التي لا مأوى لها والتمهيا. لإقامة دولة يهودية فيها». ويذكر التاريخ أن اليهود كانوا قد ضربوا على الحديد الساخن بالفعل، ففي عام ١٩٣٩، وهو العام نفسه الذي اندلعت فيه نيران الحرب العالمية الثانية، أرسل العالم اليهودي اينشتاين من يحدّث الرئيس روزفلت في شأن إمكانية صنع القنبلة الذرية، وبعد خمس سنوات من العمل المتواصل الذي شارك فيه عدد من العلماء، نجحوا في الوصول إلى هدفهم، وألقيت القنبلة الذرية على هيروشيما ونجازاكي في اليابان عام١٩٤٤ م، وبسبب ذلك وبسبب غيره استطاع اليهود أن يؤثروا في مجرى السياسة الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط لصالحهم، لدرجة أن قال الرئيس الأمريكي ترومان لسفراء أميركا في دول الشرق الأوسط الذين اجتمع بهم ـ وكانوا متحفظين على تأييد أمريكا لإنشاء الدولة الصهيونية في فلسطين ـ «آسف أيها السادة. . . . إن عليّ أن أستجيب لمئات الألوف المتشوقين لنجاح الصهيونية. . . ليس لدى مئات الألوف من العرب في صفوف ناخبي. . .».

وفي أعقاب ذلك وقفت الصهيونية وراء ترومان في حملته الإنتخابية للرئاسة الأمريكية، وبعد نجاحه قام بالضغط على بريطانيا لإنشاء جيش يهودي تم تجهيزه عام ١٩٤٤ م، وذلك بعد أن أعدت الوكالة اليهودية مراكز في كثير من الدول لتدريب اليهود وحشدت لهم الأسلحة والمعدات، وبعد ذلك أبحروا إلى الساحل الفلسطيني.

وعلى هذا النحو نظر الغرب إلى المشكلة عام ١٩٤٧ م على أنها مشكلة ستمائة ألف يهودي تجمعوا في فلسطين أثناء فترة الإنتداب البريطاني، وموضع الدهشة هنا هو أنهم يريدون إقامة دولة على أرض يمتلكها مليون وربع مليون عربي منذ زمن بعيد، ولذلك حشد اليهود طاقاتهم المالية والعسكرية والإدارية بمساندة الصهيونية العالمية لتنفيذ هذا المخطط، ومن ثم أصبحت الوكالة اليهودي الوسيلة المؤقتة لتنظيم الأجهزة الحكومية وتشكيل الوحدات العسكرية

المختلفة من المنظمات الصهيونية المتعددة، والتي من بينها منظمة الإرجون[١] وشترين[٢] والهاجاناه[٣] وقوات البالماخ[٤]، وقد أدمجت هذه المنظمات فيما سمي بجيش الدفاع الإسرائيلي وذلك عقب قيام إسرائيل في ١٥ مايو ١٩٤٨.

وفي الفترة ما بين صدور قرار التقسيم في ٢٩ نوفمبر ١٩٤٧ م والإنتهاء الفعلي للإنتداب البريطاني في ١٥ مايو ١٩٤٨ م، استولت القوات الصهيونية بالقوة على المناطق التي خصصها قرار التقسيم للعرب ومنها على سبيل المثال يافا وعكا. هذا بالإضافة إلى أن الجمعية العامة قد تجاهلت بقرارها هذا شعب

---

(١) الإرجون: هي الكلمة الأولى من المصطلح العبري «إرجون تسفائي لثومي بإرتس بسرائيل»، بمعنى «المنظمة العسكرية القومية في أرض إسرائيل»، وهي منظمة يهودية مسلحة، نشأت عام ١٩٣١، وكان زعيمها الروحي «زئيف جابوتنسكي» (١٨٨٠ - ١٩٤٠)، أحد أقطاب الصهيونية المتطرفين. وقامت المنظمة بدور رئيسي في تهجير اليهود إلى فلسطين، بالإضافة إلى أعمال الإرهاب ضد العرب بغرض طردهم من أراضيهم، ومن أهمها مذبحة دير ياسين التي قادها مناحيم بيجن نفسه، بالتعاون مع منظمة الهاجاناه ثم أدمجت في الجيش الإسرائيلي بعد قيام إسرائيل في عام ١٩٤٨ م.

(٢) شتيرن: منظمة عسكرية للإرهاب اسمها الأصلي (لوخمي حيروت يسرائيل)، ومعناها «المحاربون من أجل إسرائيل»، ثم أصبحت تعرف بإسم شتيرن نسبة إلى مؤسسها «إبراهام شتيرن» (١٩٠٧ - ١٩٤١ م)، وقد انشقت كفرع من منظمة الإرجون عام ١٩٤٠ م، وهي تمثل الجناح الصهيوني المتطرف، ثم أدمجت في جيش الدفاع الإسرائيلي عام ١٩٤٨ م.

(٣) الهاجاناه: كلمة عبرية تعني «الدفاع»، وهي منظمة صهيونية عسكرية استيطانية تم قيامها عام ١٩٢١ م، وقد كان هناك تنسيق سري بينها وبين الإرجون أعلنه مناحيم بيجن مؤخراً، وقامت الهاجاناه بأعمال إرهابية ضد عرب فلسطين كما شاركت في بناء المستوطنات اليهودية وتعاونت مع سلطات الإنتداب البريطاني، وكانت من أهم المؤسسات العسكرية اليهودية التي تحولت إلى جيش الدفاع الإسرائيلي في أعقاب قيام إسرائيل.

(٤) البالماخ: اختصار للمصطلح العبري (بلجوت ماحاتس) بمعنى سرايا الصاعقة، وقام البالماخ عام ١٩٤١ م ليكون القوة الضاربة للهاجاناه والغرض من إنشائه القيام بالمهام العسكرية بالغة الصعوبة، وكان من مهامه تأمين عمليات هجرة اليهود إلى فلسطين، وهو يمثل الجناح اليساري اليهودي. ومن أبرز قادته ألون وإسحاق رابين وبارليف.

فلسطين في تقرير مصيره، بل الأمر أبعد من ذلك مدى، فهو لا يقتصر على ذلك وإنما جاوزه إلى إعطاء اليهود ٥٦٪ من أراضي شعب فلسطين، في حين أنهم كانوا يمثلون فقط ٥,٦٪ قبل التقسيم. وكان الأجدى أن تأخذ الجمعية العامة الأمر مأخذ الجد وتقرر المنظمة الدولية استقلال فلسطين وقبولها عضواً بها أسوة بما حدث لسوريا ولبنان والعراق كأقاليم كانت تحت الإنتداب[1].

ولا بد من إضافة واجبة، دفعاً لسوء الفهم، وتلك الإضافة هي أنه من الخطأ القول بأن نشوء دولة صهيونية قد تم على أيدي منظمة الأمم المتحدة، بل قام على سلسلة من الأمور الواقعة نفذتها بإحكام منظمات الإرجون والهاجاناه وشتيرن الإرهابية.

فإذا نظرنا إلى محاور الإهتمام الأساسية في السياسة التي اتبعتها الصهيونية، نجد أن التشابه واضح بينها وبين ما ورد في كتاب «كفاحي» لأدلف هتلر ونصه «يجب أن توفر السياسة العنصرية للدولة أسباب المعيشة على هذا الكوكب للعنصر الذي تشمله الدولة، وذلك بإقامة تنظيم محكم مستمر ومتفق مع القوانين الطبيعية بين زيادة عدد السكان من جهة، وبين اتساع الإقليم من جهة أخرى».

فإذا كان هتلر قد نادى بنظرية نقاوة الدم الألماني، فإن الصهيونية ترى أيضاً أن النقاوة العنصرية هي الطريق الوحيدة لخلاص يهود العالم وتحقيق وحدتهم القومية.

---

(١) عائشة راتب وآخرون: ص ١١١.

تقويم الصهيونية

أولى الحجج التي تستند عليها الصهيونية، هي الدعوة الخاصة بالروابط التي تربط بين اليهود وفلسطين على أساس الوعد الإلهي[1] لبني إسرائيل في أرض كنعان، فالصهيونية السياسية تقرأ التوراة بروح قبلية متعصبة ونزعة قومية عنصرية، لتستخرج من نصوصها ما تبرر به ادعاءاتها في إقامة الدولة الصهيونية على أرض فلسطين العربية، وهذا إضلال أي أنهم قد تعمّدوا أن يضللوا قُرّاءهم بما يزعمون أنه وعد إلهي. وأول المزالق في حياة اليهود الفكرية إدعاء الصهيونية الخاص بأن إصلاح اليهود ليس اصطلاحاً دينياً بقدر ما هو إصلاح سياسي يعبر عن وجود قومية معينة هي القومية اليهودية، وهي قومية متميزة بتاريخها وجنسها وثقافتها ولغتها وآمالها. ولذلك فالقول بوجود تاريخ مشترك لليهود قول يفنده الواقع، فقد عاش اليهود خلال الألفي سنة الماضية منفيين داخل بلدان مختلفة، ولم تكن لهم سيادة في مملكة خاصة إلا ما يقرب من سبعين عاماً (من حوالي عام ١٠٠٠ ق.م حتى عام ٩٣٣ ق م)، هي فترة حكم داود وسليمان في القدس، وحتى بعد انقسام مملكة سليمان إلى مملكتين انصهرت إسرائيل في قلب الأمبراطورية الآشورية عام ٧٢٢ ق. م. وسقطت يهوذا في يد البابليين سنة ٥٨٧ ق م. وحتى ما يسمونه بممالك قصيرة الأجل، فهي تتصل بالدين والروح العاطفية أكثر من اتصالها بالتاريخ السياسي والإجتماعي.

---

(١) تعتمد الأيديولوجية الصهيونية على الوعد الذي وعد به إبراهيم عليه السلام في سفر التكوين (الإصحاح ١٥ : ١٨)، ما نصه «في ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام (إبراهيم) ميثاقاً قائلاً: لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات».

والكثرة الغالبة من اليهود الذين وجدوا خارج فلسطين في العصور الحديثة لا يمتّون ليهود فلسطين القدماء، فهم ينتمون إلى أجناس غير سامية اعتنقت اليهودية في فترات متباينة عبر التاريخ، وكذلك كان بين اليهود الذين طردهم الملك الكاثوليكي فرديناند من أسبانيا كثير من المواطنين الأسبان الذين تهوّدوا وانتشروا في إيطاليا وفرنسا والشرق الأوسط. وأكبر طائفة يهودية في العالم حالياً، هي الأشكيناز الذين يتكلمون لغة البيدش، وهم يهود شرق أوروبا ووسطها، وهم أحفاد الخزر(١) الذين عاشوا في جنوب روسيا واعتنقوا الديانة اليهودية في القرنين السابع والثامن الميلاديين.

وعلى هذا النحو فمعظم الصهاينة أوروبيين، وليس هناك أي رابط عضوي بين أجداد يهود أوروبا والأسباط اليهودية القديمة. ومؤدي هذا كله أن الرابطة التي تجمع بين اليهود في مختلف جنسياتهم، هي رابطة الدين فقط وليست رابطة القومية كما ادعت الصهيونية، على أمل إدماج الحركة الصهيونية في دائرة الحركات القومية، وهذه الحقيقة العلمية يُسلِّم بها اليهود غير الصهيونيين كقاعدة عامة.

فاليهودية ليست الصهيونية وليست هي إسرائيل، وهي أولاً وقبل كل شيء كالمسيحية والإسلام دين وليست قومية.

---

(١) سيد فرج راشد: ص ١٧٥؛ كان الخزر ـ قبل هجرتهم من آسيا وبعد استقرارهم في جنوب روسيا ـ شعباً وثنياً حتى القرن السابع الميلادي وكونوا مملكة الخزر، ولم يعتنق شعب الخزر الديانة اليهودية إلى قرب نهاية القرن السابع، أي بعد نزول الرسالة على موسى عليه السلام بأكثر من ألفي عام. وقد تنبه الروس أهل البلاد الأصليين إلى خطر الوجود الخزري في القرن العاشر الميلادي، فشنوا عليهم حروباً استمرت حتى منتصف القرن الثالث عشر، وعندما نجح الروس في طرد الخزر من أراضيهم انتشروا في دول شرق أوروبا.

وعلى ذلك فإن الصهاينة يزيفون للعالم أن اليهود من شرق أوروبا بولنديون ولتوانيون وأكرانيون وروس ورومانيون، لهم حق شرعي في أن يعودوا إلى فلسطين بما يوحي بأن هذه العودة إلى وطنهم الأصلي، وهو وطن لم يكن للخزر به على امتداد حياتهم أية صلة تاريخية أو عرقية.

وإذا كان حاخامات اليهود [١] الذين عاصروا نشأة الحركة الصهيونية رفضوا فكرة وجود شعب يهودي يرتبط برابطة القومية، فإن هذه المعارضة ما زالت مستمرة حتى الآن تتزعمها بعض الجماعات اليهودية غير الصهيونية[٢]. ولتيسير تنفيذ هذا المخطط الصهيوني صدرت سلسلة من القوانين الخاصة بالجنسية الإسرائيلية، وتنظم العلاقة القانونية بين المواطن والدولة الصهيونية بما يتفق وأهداف الصهيونية، وأهم هذه القوانين:

١ ـ قانون العودة: صدر القانون الأول الذي يعرف باسم «قانون العودة» في ٥ يوليو ١٩٥٠ م، وتقرر بمقتضاه أن لكل يهودي في أية بقعة في العالم الحق في دخول إسرائيل كمهاجر، وقد أبقى هذا القانون باب الهجرة مفتوحاً على مصراعيه، وفقاً لما ورد في إعلان قيام دولة إسرائيل في ١٥ مايو

---

(١) قرر الحاخام هرمانه آدلر الحاخام الأكبر لبريطانيا عام ١٨٨٧ م ما يلي: «منذ غزو فلسطين بواسطة الرومان أصبح اليهود لا يُكوّنون مجتمعاً سياسياً، إننا كيهود ننتمي سياسياً إلى البلاد التي نعيش فيها. إننا بكل بساطة انجليز أو فرنسيون أو ألمان، إننا نمارس بالضرورة بعض العقائد الدينية الخاصة بنا، ولكننا لا نختلف في هذا الشأن مع المواطنين الذين يعتنقون أي دين رخر، إننا نشاركهم في المساهمة في رفاهية الوطن ونطالب بحقوق وواجبات المواطنين».
وقد أكد هذا المعنى الحاخام الأمريكي ويس سنة ١٨٨٣ م كما أقره رجال الدين اليهودي في كل مكان، ونشير هنا بصفة خاصة إلى القرار الذي صدر عن مؤتمر يهودي عقد في مدينة بتسبورج الأمريكية في سنة ١٨٨٥ ونصه كالآتي:
«إننا اليهود لا نعتبر أنفسنا أمة بل مجرد جماعة دينية، وعلى هذا لا نفكر في العودة إلى فلسطين ولا نرغب في إحياء أية قوانين متعلقة بالدولة اليهودية».
راجع عائشة راتب وآخرون: ص ١٤٧.

(٢) في لندن عقد ١٢٥ حاخاماً يهودياً مؤتمراً في ديسمبر عام ١٩٧٣ ـ في أعقاب الهزيمة العسكرية لإسرائيل في حرب رمضان ١٩٧٣ ـ وذلك للبحث في ظاهرة إسرائيل الكبرى على ضوء ظهور فكرة الشك لدى القيادة الفكرية الصهيونية لتحقيق هذا الحلم. وكان أهم سؤال تم طرحه هناك «هل من مصلحة اليهود العودة إلى صهيون؟»
وكان الجواب على هذا السؤال بالإجماع.. لا.. لأن ذلك يتعارض مع إرادة الرب، ويلغي الإمتيازات القائمة من انتشار اليهود في العالم.

١٩٤٨ م، وهو ما تطلق عليه الصهيونية «وثيقة إعلان الإستقلال» التي تنص على أن «الدولة الإسرائيلية مفتوحة الأبواب لهجرة اليهود المنتشرين في جميع أنحاء العالم».

٢ - قانون الجنسية الإسرائيلية: وقد أقره الكنيست الإسرائيلي في ١٤ إبريل سنة ١٩٥٢ م، وبدأ العمل به في ١٤ يوليو من العام نفسه، ومنذ هذا الوقت اعتبر جميع اليهود في إسرائيل رعايا الدولة دون قيود، سوى ألا يقل عمر طالب الجنسية عن ١٨ عاماً، وأن يكون قد قضى ثلاث سنوات في إسرائيل، بالإضافة إلى أن يكون له حق الإقامة بصفة دائمة في إسرائيل وأن يعرف اللغة العبرية، وأباح القانون ما يعرف «بازدواج الجنسية».

ولا يزال تشجيع الهجرة اليهودية إلى إسرائيل يحتل مكاناً بارزاً في سياسة الحكومة الإسرائيلية، إذ ترتبط الهجرة ارتباطاً وثيقاً بالإستراتيجية العسكرية للدولة الصهيونية.

أما الأقلية العربية التي كانت تعيش في البلاد وقت صدور هذا القانون، فكان عليهم إثبات أنهم حملوا الجنسية الفلسطينية قبل ١٤ مايو سنة ١٩٤٨ م، حتى يمكن النظر في أمر منحهم الجنسية الإسرائيلية، بالإضافة إلى بنود أخرى في مقدمتها إتقان اللغة العبرية مع التحقق من أن طالب الجنسية العربي لا يحمل أية جنسية أخرى. وكان من الطبيعي ألا تتوفر هذه الشروط إلا في عدد محدود من السكان العرب ليكون لهم حقوق المواطنة[1].

ومجمل القول إن الإسرائيلي في مفهوم الصهيونية، هو أولاً وقبل كل شيء، اليهودي المقيم في إسرائيل، واليهودي المقيم خارجها أيضاً، على أساس أن يكون صهيونياً مرتبطاً بالولاء لإسرائيل. وهكذا نتبين بعض سمات العنصرية اليهودية من خلال وجه جديد للمشكلة أثارته الصهيونية السياسية،

---

(١) ظاظا: الشخصية الإسرائيلية، ص ٢٠ - ٢١.
راجع عائشة راتب وآخرون: ص ١٧٠ - ١٧١.

وهو: كيف يمكن إيجاد أغلبية يهودية في بلد يعيش فيه شعب عربي بأعداد كبيرة. وأتت الصهيونية السياسية بالحل الوحيد الذي ينتج عن البرنامج الإستعماري، وهو إقامة المستوطنات الصهيونية وذلك بطرد الفلسطينيين وتشجيع الهجرة الجماعية لليهود إلى فلسطين.

ذلك كان برنامج الصهيونية حتى قبل إنشاء دولة إسرائيل، أما عن تحقيقه سياسياً واقتصادياً فيتفق تماماً مع التعريف الذي أعطاه لذلك البرنامج في نوفمبر ١٩٨١ البروفسور إسرائيل شاهاك الأستاذ بالجامعة العبرية بالقدس والرئيس السابق للرابطة الإسرائيلية لحقوق الإنسان، قال ما نصه «أنشئت دولة إسرائيل في الأصل بأيدي أناس آمنوا بأن ليس لغير أهل الغرب حقوق، أناس ليس لديهم أي إحساس بأية صورة من صور العدل إزاء غير الغربيين... ثم إنهم يأخذون بتفسيرات للكتاب المقدس تجعلهم يقولون: إننا نستعيد الأرض التي سبق لنا أن استولينا عليها من الكنعانيين... وهذا موقف عنصري تماماً يختلط فيه مركّب العظمة الغربي بالعنصرية الصهيونية، وازداد هذا الإتجاه حدة منذ عام ١٩٧٤ مع تصاعد الإيديولوجية الروحانية، ومع تزايد المساندة الأمريكية بشكل لم يسبق له مثيل...»[1].

ونلخص في هذا البحث ما كنّا قد عرضناه عن الصهيونية من خلال ما كتبه أشهر المفكرين الصهيونيين منذ حوالي قرن من الزمان (من منتصف القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين)، فلقد اتسعت بنا آفاق الحديث وتعمقنا في تحليل ظاهرة الصهيونية وأسبابها، تعمقاً أردنا به الوصول إلى البذور الأولى، التي منها نبتت جذور وتفرعات هذه الحركة الخبيثة. وآثرنا أن نتتبّع جذور الصهيونية من خلال أفكار وأقوال مفكريها. ومن هذه الصورة تبين لنا أن التاريخ اليهودي أوضح بما لا يدع مجالاً للشك، عدم صحة ادعاءات الصهيونية حول أرض الميعاد، والصلات التراثية المفتعلة التي تحاول هذه الصهيونية

---

(١) روجيه جارودي: ملف إسرائيل، ص ١١٢؛ حديث البروفسور إسرائيل شاهاك نشرته المجلة الأمريكية فويس في نوفمبر ١٩٨٠.

إيجادها في المنطقة العربية، اعتماداً على بعض المرويات القديمة التي يحترفها اليهود، وهذا يعني أنهم حاولوا أن يربطوا هذه الإدعاءات ربطاً مفتعلاً بالتاريخ. وكان رد الفعل لذلك هو العداء الفكري للصهيونية، وقد تمثّل ذلك بوضوح في القرار الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١١ نوفمبر ١٩٧٥ م، باعتبار الصهيونية شكلاً من أشكال العنصرية التي حاربها وما يزال يحاربها العالم.

البحث الثالث

الأحزاب الاسرائيلية في ضوء المتغيرات الدولية

دراسة تحليلية لبدايتها واتجاهاتها

المبحث الثالث
الأحزاب الاسرائيلية في ضوء المتغيرات الدولية
دراسة تحليلية لبدايتها واتجاهاتها

في هذا البحر المائج بالمعاني المضطربة الغامضة في الشرق الأسط لم يكن غريباً أن يختلط على اليهود - في الدولة الصهيونية - شيء بشيء آخر، لا سيما إذا كان بين الشيئين شبه قريب. فقد تشابهت الأحزاب الإسرائيلية في أن نشأتها قامت قبل قيام الدولة، بل وسبقت في كثير من الأحيان عمليات الإستيطان الصهيوني في فلسطين. ولذا وجب علينا أن نلقي نظرة فاحصة على خريطة الأحزاب السياسية الإسرائيلية، وإن كان البعض - أمثال برنشتاين[1] - يرفض فكرة تقسيم الأحزاب السياسية إلى معتدلة ويمينية ويسارية، لأن الولاءات السياسية - على حد قول برنشتاين - شهدت تحولات من حين لآخر منذ قيام دولة إسرائيل، غير أننا لا نجد مفراً من تصنيف تلك الأحزاب على أساس اتجاهاتها السياسية كما سنوضح فيما بعد، فنجد تجمع المعراخ (مجموعة الأحزاب العمالية) الذي يرأسه حزب العمل الإسرائيلي وكتلة الليكود (مجموعة الأحزاب اليمينية) التي يتزعمها حزب حيروت، قد اتفقا على الأسس الجوهرية للإستراتيجية الصهيونية التوسعية. ولا ننسى في هذا الصدد طبيعة التناقضات والخلافات في صفوف تجمع المعراخ وكتلة الليكود باعتبارها من الخلافات السطحية ولا تتعدى تقسيم الأدوار، ويؤكد ذلك ما كشفته وكالات الأنباء مؤخراً من أن غزو لبنان كان باتفاق بين الليكود وحزب العمل المعارض.

ومن هنا يبالغ كُتّاب الغرب في أهمية حركات المعارضة والإحتجاج داخل

---

(١) Marvel H. Bernstein: The politics of Israel (New Jersey). 1957, pp 59 - 60.

الكيان الصهيوني. وقبل أن أبدأ بحثي عن خريطة الأحزاب الإسرائيلية، أود أن أشير إلى كتاب صدر في فرنسا للكاتب الفرنسي جان فرنسيس هيلد بعنوان (التمزق - رحلة في قلب إسرائيل)، يعرض الكاتب بشكل واضح للصراعات الدموية داخل الكيان الصهيوني نفسه بين اليهود الشرقيين (السفرديم) واليهود الغربيين (الأشكنازيم)، وكذلك التمزق والحقد بين أبناء المستوطنات[1] وأبناء المدن، وقد استقى الكاتب هذه المعلومات من لقاءاته مع معظم الطوائف في إسرائيل على الطبيعة. وقد وقف على حقيقة هامة مؤداها أن أبناء المستوطنات يعيشون في مجتمعات شيوعية، فلا ملكية ولا طبقية، وعلى أكتافهم يقوم جيش الدفاع الإسرائيلي، بينما أبناء المدن يقيمون في منازل يملكونها ويعيشون في رغد من العيش، وقد انتقلت هذه الصراعات إلى وسائل الإعلام والصحف والشركات، هذا ما أورده الكاتب الفرنسي وغيره.

والذي نود أن نؤكده هنا هو أهمية المبادىء المرسومة كمدخل لدراستنا لخريطة الأحزاب الإسرائيلية، وبغير هذا تبدو الحقائق مبتسرة ومفتعلة، وقد استمدت هذه الأحزاب مقوماتها من الأحداث التاريخية التي نشأت في ظلها مع مراعاة التكوين الإجتماعي المعقد لليهودي. ومعظم الأحزاب الإسرائيلية تمتد جذورها إلى بداية هذا القرن في أوروبا الشرقية، في زمان ومكان اصطبغ فيهما الحوار السياسي بنغمة وطبيعة الحرب الدينية، وكانت الخطط السياسية للأحزاب كتباً مقدسة ونداءات للمعركة. وقد تبنى زعماء إسرائيل السياسيين هذه الخطط واستمروا على تقاليدها، لأنهم نشأوا في هذه البيئة. وفي هذه الظروف وما فيها من جوانب مصطنعة وغير طبيعية، أصبح الحزب وسيلة رئيسية لإدماج المهاجرين، وذلك من خلال تحمل الأحزاب لبعض مسؤوليات الخدمات - من أبرزها التعليم - وكل ذلك كان قبل قيام الكيان الصهيوني في

(١) هي المستعمرات الإشتراكية المسماة «كيبوتسيم» ومفردها «كيبوتس» وهي كلمة عبرية معناها تجمع، وتعتبر أداة الإستيطان الصهيوني العسكري لاحتواء المهاجرين في الكيان الصهيوني مع توفير احتياجاتهم، وإعداد الفرد ليصبح ولاؤه كاملاً للمؤسسة العسكرية مع التغاضي عن الروابط العائلية.

١٥ مايو ١٩٤٨. وكانت الأحزاب تقسم فيما بينها شهادات الهجرة من أجل أعضائها في الخارج، وفقاً لنظام متفق عليه يحدد نصاب كل حزب. وقد ظهر على مسرح السياسة الإسرائيلية في انتخابات عام ١٩٤٩ (٢١ حزباً سياسياً)، وفي عام ١٩٦٥ دخل الإنتخابات ١٧ حزباً سياسياً في إسرائيل.

ومؤدي هذا كله أن جميع الأحزاب السياسية في إسرائيل هي في جذورها أحزاب تكونت نواتها في شرق أوروبا، وبهذا تنفرد إسرائيل في تاريخ الحزبية في العالم بأن أحزابها تكونت بعيداً عن الأرض التي أصبحت الكيان الرسمي للدولة الصهيونية، ولم تقتصر مهمة الأحزاب على تشجيع وتنظيم الهجرة إلى فلسطين، بل تعدى ذلك إلى إقامة مستوطنات زراعية خاصة وبنوك ونقابات مهنية، بالإضافة إلى دور النشر وإنشاء المدارس، بل الأمر أبعد من ذلك مدى حيث أنشأت الأحزاب منظمات عسكرية إرهابية.

ومن المدهش أنه قبل قيام الكيان الصهيوني كانت الأحزاب بمثابة محطات استقبال للمهاجرين الجدد، حيث يجدون المسكن الحزبي والعمل الذي يتناسب مع مؤهلاتهم، وقد اختفت معظم هذه الظواهر الحزبية بعد قيام الكيان الصهيوني.

وارتكازاً إلى تلك الظواهر التاريخية التي عاصرت نشأة الأحزاب الإسرائيلية ظهر عدد كبير من الأحزاب الصهيونية، مما دعا إلى وجود ظاهرة جديدة تفجرت، ألا وهي ظاهرة «المشتقات أو الإنشقاقات» داخل الأحزاب. ومحاولة التعمق إلى جذور هذه الخلافات أمر لا رجاء فيه، ومحاولة اليهود تصوير الأحزاب حسب اختلافاتها الإيديولوجية، يعد أمراً مصطنعاً ومضللاً للتلويح بديمقراطية لا وجود لها في الواقع.

ويرجع تعدد الأحزاب الإسرائيلية وكثرتها على هذه الصورة إلى عدد من العوامل أهمها ما يلي: -

١ - عدم انتماء شعب إسرائيل إلى تراث تاريخي واحد، فأفراد هذا الشعب هم مجاميع من المهاجرين إلى إسرائيل ينتمون إلى شعوب مختلفة ذات قيم

متباينة، وأدى اختلاف هذه القيم إلى تعدد الإتجاهات وتباين مواقف الفئات المختلفة داخل إسرائيل.

٢ ـ وجود اختلافات عقائدية بين الصهيونيين أنفسهم، وتفاوت هذه الإختلافات من التعصب الديني الأورثوذكسي في أقصى اليمين إلى التحرر والإشتراكية والماركسية في أقصى اليسار، وما بين هذين الإتجاهين من مذاهب وآراء. وقد أدت هذه الإختلافات العقائدية إلى وجود فئات مختلفة من ذوي العقيدة الصهيونية، الذين ينادون بسياسات واتجاهات متعارضة ومختلفة.

٣ ـ طبيعة نظام الإنتخابات في إسرائيل وهو النظام الذي يعتمد على التمثيل النسبي(١) ويساعد على استمرار الأحزاب الصغيرة.

ومنذ قيام الدولة الصهيونية لم يحقق واحد منها أغلبية مطلقة، فالواقع أن الأحزاب الكبرى هي ائتلافات لعدة أحزاب صغيرة، وهذا واضح في تجمع المعراخ منذ عام ١٩٤٨ وحتى عام ١٩٧٧، وفي كتلة الليكود منذ عام ١٩٧٧ وحتى عام ١٩٨٣ كما سنوضح فيما بعد.

إنه لأمر معروف مألوف في تاريخ الأحزاب الإسرائيلية، أن نجد ظاهرة الإنقسامات والإندماجات بين الأحزاب في مرحلة ما قبل انتخابات الكنيست، وهو الأمر الذي يجعل ثبات خريطة الأحزاب في إسرائيل أمراً مستحيلاً، وهكذا جاء تفسير هذه الظاهرة لافتاً للنظر، وهو أنه من الأمور البالغة الصعوبة متابعة ما

---

(١) نظام الإنتخابات في إسرائيل يقوم على نظام التمثيل النسبي وأن كل عضو في الكنيست ـ ١٢٠ عضواً ـ يمثل ٢٥ ألفاً من السكان، ولذا فتعتبر إسرائيل جميعها دائرة انتخابية واحدة، وتقدم الأحزاب الإسرائيلية مرشحيها في قوائم، وذلك بالنسب لجميع المقاعد. وتحتسب الأصوات الإنتخابية لقائمة الحزب وليس لأي فرد بعينه. ويتحدد عدد المقاعد التي يحصل عليها كل حزب في الكنيست تبعاً لعدد الأصوات التي تفوز بها القائمة التي يتقدم بها. ويتم اختيار أعضاء الكنيست من بين أسماء المرشحين الواردة في قوائم الأحزاب السياسية حسب ترتيبهم في هذه القوائم، إذ إن هذا الترتيب إنما يوضح الأولوية التي يتمتع بها كل إسم في القائمة. وعلى ذلك فالتمثيل النسبي التي تعتمده إسرائيل في الإنتخابات العامة يحول دون حصول حزب مفرد على أكثرية المقاعد على الكنيست.

يجري من تغييرات حزبية. إن الإسرائيليين يفضلون حكم الإئتلافات المركبة على حكم الحزب الواحد، وأقل عدد من الأحزاب تم تمثيله في الكنيست هو إثنا عشر حزباً. وبالرغم من عدم توافر الأرقام الصحيحة بالنسبة لعضوية الأحزاب، إلا أن حوالي ٨٠٪ من السكان البالغين أعضاء رسميون في حزب أو آخر[1].

إن العضو العامل (المثالي) في الحزب يعيش في المساكن التابعة للحزب أو داخل مستوطنة زراعية تابعة له، وتتم معاملاته المالية من خلال مؤسسات الحزب المالية، ويحرص على مطالعة صحيفة الحزب والكتب التي يصدرها، ومن هنا فهو يؤمن بإيديولوجية الحزب.

وارتكازاً على ما اتفق عليه معظم المتهمين بالشؤون السياسية داخل إسرائيل، فإن الأحزاب الإسرائيلية تنقسم إلى أربعة مجموعات (تكتلات) رئيسية، يتحكم في تكوينها القضايا الأمنية والمشكلات الخارجية، هذا بخلاف ما يظهر من أي تكتلات جديدة. وأعود فأؤكد أن أية محاولة لتصوير أحزاب إسرائيل حسب اختلافاتها الأيديولوجية فقط تكون أمراً مصطنعاً ومضللاً. وبدلاً من ذلك سنقدم وصفاً مختصراً لكل حزب يشتمل نشأة معتقداته وتقاليده، وأهم مؤيديه والكتلة الإئتلافية التي يتبعها، وهذه هي أهم التكتلات الحزبية: ـ

١ ـ مجموعة الأحزاب العمالية أو التجمع العمالي (المعراخ)، وتضم أحزاب المپاي وأحدوت هاعفودا ورافي والمبام.
٢ ـ مجموعة الأحزاب اليمينية، وتضم أحزاب، حيروت والأحرار (مح) والوسط الحر (رام) والقائمة الرسمية وحركة أرض إسرائيل المتكاملة.
٣ ـ مجموعة الأحزاب الدينية، وتضم الحزب الديني القومي (المفدال)، أجودات يسرائيل وبوعلي أجودات يسرائيل.
٤ ـ مجموعة الأحزاب الشيوعية، وتضم الحزب الشيوعي الإسرائيلي(ماكي)، الذي انقسم إلى حزبين هما ماكي والقائمة الشيوعية الجديدة (راكح).

---

(١) د. رشاد الشامي: التغييرات في خريطة الأحزاب الإسرائيلية على ضوء حرب أكتوبر (القاهرة، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٨)، ص ٢٣٩.

أولاً
مجموعة الأحزاب العمالية
أو التشكيل العمالي (المعراخ)

١ ـ حزب المباي:

وهو اختصار للمصطلح العبري «مفليجيت بوعالى ايرتس يسرائيل» أي حزب عمال أرض اسرائيل، وقد كان أقوى الأحزاب الإسرائيلية العمالية وتأسس عام ١٩٣٠، وأصبح حزب الإئتلاف الرئيسي الحاكم منذ عام ١٩٤٨ وحتى عام ١٩٧٧، في حين ظل حزب حيروت في موقع المعارضة خلال هذه الفترة. ويعتبر الإسرائيليون حزب المباي حزباً إشتراكياً يهدف إلى اعتبار الصهيونية مدعمة لكيان إسرائيل روحياً وسياسياً، وخلق اشتراكية لتسهم في دعم الإقتصاد القومي بحيث تتلاءم مع الظروف الإجتماعية والسياسية السائدة في إسرائيل. وتتلخص المبادىء التي تقوم عليها إشتراكية المباي في:

١ ـ أنه حزب الطبقة العاملة اليهودية وقد سيطر الحزب على «الهستدروت» أي الإتحاد العام للعمال في إسرائيل منذ نشأته.

٢ ـ نادى بقيام المزارع التعاونية الجماعية على أسس إشتراكية مع رفض مبدأ تأمين التجارة الداخلية.

٣ ـ نادى بتوسيع خدمات التعليم التي تشرف عليها الحكومة.

٤ ـ الإيمان بالإقتصاد الموجه مع تشجيع القطاع الخاص ودوره في الإقتصاد الوطني.

ومعظم مؤيديه من مهاجري أوروبا وخاصة ممن تزيد أعمارهم عن خمسين سنة، وقد تولى بن جوريون زعامة هذا الحزب عام ١٩٣١ حتى تنحّى

عام ١٩٦٥ وخلفه ليفي أشكول. ومن أهم العوامل التي ساعدت حزب المباي على تبوء هذه المكانة، سيطرته على الهستدروت كما أسلفنا، وعلى منظمة الهاجاناه ومن ثم على الجيش، وكذلك سيطرته على الوكالة اليهودية ثم على الدولة الصهيونية بعد قيامها عام ١٩٤٨. وقد حصل المباي على ٤٦ مقعداً في الإنتخابات الأولى في يناير ١٩٤٩ أي بنسبة ٣٥,٧٪ من مجموع المقاعد في الكنيست (١٢٠ مقعدا)،وحصل في انتخابات ١٩٥١ على ٣٧,٥٪ من مجموع الأصوات، وفي عام ١٩٥٢ حصل على ٣٢,٢٪، وفي عام ١٩٦١ حصل على ٣٤,٧٪، وفي عام ١٩٦٩ حدث اندماج لم يحدث له قبل ذلك، فقد ضُمِّن داخل ائتلافات للتشكيل العمالي «المعراخ» الذي يضم الأحزاب الأربعة (المباي - أحدوث هاعفودا - المبام - رافي)، وقد حقق أغلبية مقدارها ٥٦ مقعداً في الكنيست. ويعكس هذا التذبذب في عدد ممثلي الحزب اتجاهات الرأي العام الإسرائيلي نحو سياسة حزب المباي[1].

٢ - حزب أحدوت هاعقودا (إتحاد العمل):

يعتبر أكثر الأحزاب العمالية اليسارية تشدداً نحو العالم العربي، ولا يفوقه في تطرفه للدعوة إلى إجراءات عنيفة ضد العرب إلا حزب حيروت. وترجع نشأته إلى عام ١٩١٩ في فلسطين بقيادة بن جوريون، وهو اشتراكي يقوم على الإيمان بالفكرة الصهيونية، وفي عام ١٩٣٠ انضم أحدوت هاعفودا إلى جماعة هابوعيل هاتسعيرأي «العامل الفني» وكوّن حزب المباي، غير أنه عاد فانشق الجناح اليسار منه عن المباى عام ١٩٤٤ لعدم وضوح الفكر الإشتراكي للمباي، ثم انضمت جماعة أحدوت هاعفوده المنشقة من المباي إلى يسار بوعالي تسيون (عمال صهيون) وكوّنا ما يسمى «مجموعة اتحاد العمل وعمال صهيون»، وكان يشار إليه باسم اتحاد العمل فقط. وفي عام ١٩٤٨ انضمت مجموعة اتحاد العمل وعمال صهيون إلى جزب الحارس الفتى وكونا معاً حزب المبام، إلا أن مجموعة اتحاد العمل وعمال صهيون انفصلا عن المبام في عام ١٩٥٤ لأسباب

(١) The new standard Jewish Encyclopedia, Mapai (London, 1977), pp 1281 - 1282.

ايديولوجية وشخصية. وأطلقا على الحزب اسمه القديم أحدوت هاعفودا (اتحاد العمل) وهو الحزب القائم حالياً ويحتل موقعاً وسطاً بين المباي والمبام.

وقد حصل على ١٠ مقاعد في انتخابات عام ١٩٥٥، ٧ مقاعد في انتخابات عام ١٩٥٩، ٨ مقاعد في انتخابات ١٩٦١، وفي عام ١٩٦٥ دخل في ائتلاف مع المباي وحصلا على ٤٥ مقعداً في الكنيست. وفي عام ١٩٦٨ اندمج اتحاد العمل مع المباي ورافي ليكونوا حزب العمل الإسرائيلي.

وعلى خلاف كل من حزبي المباي والمبام فإن أكبر زعامات أحدوت هاعفوده من الشباب الأصغر نسبياً، كما أنه ضم عدداً كبيراً من صفوة الهاجاناه والبالماخ، وأثارت روح التضامن بينهم، بن جوريون - الذي كان وزيراً للدفاع - فأمر بتصفية بالماخ عند نهاية حرب ١٩٤٨، ربما لخوفه من سيطرة حزب أحدوت هاعفودا المعارض على منظمة البالماخ.

وكان أحدوت هاعفوده قد استمد قوته الرئيسية من مستعمرات الكيبوتس التابعة له. ويدعو إلى إقامة اقتصاد على أسس اشتراكية. ومن أجل ذلك دعا إلى تأمين المصانع والشركات وفصل الدين عن الدولة، بالإضافة إلى تقوية الروابط وتنسيق التعاون مع الأحزاب الإشتراكية الصهيونية العالمية.

٣ - حزب رافي:

هو اختصار للمصطلح العبري، «رشيمات بوعالى يسرائيل» بمعنى «قائمة عمال إسرائيل»، وقد انشق هذا الحزب في أواخر سبتمبر ١٩٦٥ عن حزب المباي، تحت قيادة بن جوريون الذي استقال من المباي ومن رئاسة الوزارة في عام ١٩٦٥ في أعقاب فضيحة لافون[١]، وقد تبع بن جوريون كل من موسى ديان

---

(١) لافون كان وزيراً للدفاع عندما بدأت أحداث فضيحة لافون عام ١٩٥٤، بقيام بعض اليهود المصريين بإيعاز من الموساد الإسرائيلي - المخابرات الإسرائيلية - بعمليات تخريبية ضد بعض المنشآت الإنكليزية والأمريكية في جمهورية مصر العربية، من أجل تخريب العلاقات المصرية الأمريكية، والتأثير على سير عمليات الجلاء البريطاني عن مصر، =

وشمعون بيريز وآخرون، ومن الواضح أن نشأة الحزب لا تعود إلى قيام مبادىء جديدة أو إيديولوجية مستحدثة، وإنما إلى خلافات حول فضيحة لافون الذي كان وزيراً للدفاع.

وجدير بالذكر أن برنامج الحزب لم يختلف في جوهره عن برنامج المباي، وقد أصبح رافي يمثل سياسة الصقور داخل التجمع العمالي[1]. يشكل كل من المباى + أحدوت هاعفودا + رافى، ما يسمى بحزب هاعفودا أو حزب العمل الإسرائيلي، ويشكل حزب العمل مع المبام، يسمى بالتجمع العمالي «المعراخ».

٤ ـ حزب المبام:

وهو اختصار للمصطلح العبري «مفليجيت هابوعاليم هامؤحيدت» بمعنى حزب العمال الموحد. وتقوم فلسفة الحزب على أساس ماركسي صهيوني، وتكوّن كما أسلفنا عام ١٩٤٨ باندماج مجموعة «اتحاد العمل وعمال صهيون» مع حركة الحارس الشاب، ويستمد المبام سياسته من فلسفة الصهيونية الطلائعية والإشتراكية التي قامت عليها حركة الحارس الشاب عند نشأتها في عام ١٩١٣ في بولندا والنمسا. وكانت هذه الحركة تقوم بتشجيع الهجرة إلى فلسطين وإعداد المهاجرين للعمل في المزارع الجماعية، ولذلك أصبح حزب المبام يرتكز على الكيبوتسيم،لاحتواء المهاجرين وإعدادهم لتحقيق الأهداف الأساسية من خلال زيادة الروابط الثقافية إلى جانب الإرتباط بَالأرض، ليصبح ولاءهم كاملاً للمؤسسة العسكرية الصهيونية. وكان معظم أعضاء المبام أعضاء في منظمة الهاجاناه الإرهابية قبل قيام الدولة الصهيونية، غير أنه عندما وضح سعى حزب المباى للسيطرة على الهاجاناه، كون أعضاء المبام فرقة خاصة عرفت باسم البالماخ كما أسلفنا.

= وخلخلة نظام الحكم فيها. ولكن خطة التخريب اكتشفت. وأعدم بعض أعضائها. وقد أثار فشلها حالة من التوتر داخل إسرائيل، وتكونت لجنة للتحقيق برئاسة شاريت. وفي أعقابها استقال لافون وعرفت الفضيحة باسمه.

(١) The New standard Jewish - Ency: Ahdut Ha - Avodah, p. 58.

وعندما أعلن المبام برنامجه بأنه «حزب إشتراكي يساري»، دعا إلى إقامة مجتمع إشتراكي لا طبقي يضم اليهود والعرب، ووسيلته إلى ذلك الصراع الطبقي، غير أنه لا يصر على برنامجه الذي أعلنه عن اشتراكيته، ويشارك في حكومات ائتلافية تضم أحزاباً رأسمالية ودينية متطرفة، وكل الحكومات التي اشترك فيها اتخذت إجراءات قمعية ضد العرب. وعندما بدأ التوتر في علاقة إسرائيل بالإتحاد السوفييتي في الخمسينات اضطر حزب المبام إلى إعادة النظر في اتجاهاته التي كانت موالية للإتحاد السوفييتي، وفي عام ١٩٥٤ انشق عنه الجناح اليساري بقيادة «موشيه سنا» لينضم نهائياً إلى الحزب الشيوعي الإسرائيلي «ماكي». أما الجناح اليميني ـ وهم أعضاء أحدوت هاعفودا وعمال صهيون الذين انضموا للمبام عام ١٩٤٨ ـ فقد انشق من حزب المبام وكون حزباً جديداً أطلق على نفسه اسمه القديم «أحدوت هاعفودا». ولم يبق في حزب المبام عام ١٩٥٤ إلا جماعة الفتى الصغير الموالية للإتحاد السوفييتي، ومع ذلك احتفظ المبام بمركزه إلى حد ما، غير أن موقف الحزب تغير بعد حرب ١٩٦٧، واتخذ موقفاً معادياً للإتحاد السوفييتي لوقوفه مع العرب، ولذلك دخل في ائتلاف مع حزب العمل الإسرائيلي عام ١٩٦٩ وانضم للمعراخ.

وقد حصل المبام في انتخابات الكنيست الأول عام ١٩٤٩ على ١٩ مقعداً، وعلى ١٥ مقعداً في الكنيست الثاني عام ١٩٥١، وعلى ٩ مقاعد في الكنيست الثالث عام ١٩٥٥، وعلى ٩ مقاعد في الكنيست الرابع عام ١٩٥٩، وعلى ٩ مقاعد في الكنيست الخامس عام ١٩٦١، وعلى ٩ مقاعد في الكنيست السادس عام ١٩٦٥، وعلى ٧ مقاعد في الكنيست السابع عام ١٩٦٩.

وكان المابام قد اشترك في الحكومة المؤقتة عام ١٩٤٨ و ١٩٤٩، كما اشترك في الحكومات الإئتلافية من عام ١٩٥٥ حتى ١٩٦٥، وفي عام ١٩٦٩ تحالف مع حزب العمل الإسرائيلي[١].

(١) .The New stadard Jewish Ency Mapam, p. 1283
راجع د. محمد فتح الله الخطيب: الصهيونية العالمية وإسرائيل (بحث إسرائيل دولة ومجتمع: (القاهرة، ١٩٧١)، ص ١٩٦ ـ ١٩٨.
محمود عوض: ممنوع من التداول (بحث مترجم بعنوان السياسة في إسرائيل تأليف ليونارد فين: (القاهرة، ١٩٧٣)، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

ثانياً
مجموعة الأحزاب اليمينية
(كتلة الليكود)

وهي تمثل الطبقات الرأسمالية والبورجوازية والدينية المحافظة وبعض العسكريين المتطرفين. وتتألف هذه المجموعة من عدة أحزاب هي: كتلة حيروت ـ الأحرار المعروفة باسم «جحل» والوسط الحر «مح» والقائمة الرسمية «رام» وحركة أرض إسرائيل المتكاملة.

١ ـ حزب حيروت:

(الحرية) كان يتزعمه مناحيم بيجن منذ عام ١٩٤٨ حتى نهاية عالم ١٩٨٣، ثم تولى زعامته بعد ذلك إسحق شامير الذي كان وزيراً للخارجية في حكومة بيجن. وإذا كان المباي هو حزب المؤسسة الحاكمة منذ عام ١٩٤٨ حتى عام ١٩٧٧، فإن حيروت كان حزب المعارضة طوال هذه السنوات.

ويمتد تاريخ حيروت إلى عام ١٩٢٥، عندما قام واحد من أبرز زعماء الصهيونية العالمية، وهو «فلاديمير جابوتنسكي» بتأسيس «الحركة الإصلاحية». وكان برنامج هذه الحركة يدعو إلى تغيير سياسة الصهيونية القائمة على التصالح مع بريطانيا والنزوع إلى مساعدتها وضبط النفس تجاه العرب. وبدلاً من ذلك طالبت الحركة الجديدة بزيادة الإعتماد على النفس وتربية الروح العسكرية، ومعارضة سلطات الإنتداب البريطاني علناً. وقد أسس بعض زعماء الحركة الإصلاحية البارزين منظمة الإرجون. «إرجون تسفائي لئومي» ومعناها «المنظمة العسكرية القومية»، وهي منظمة إرهابية لعبت دوراً هاماً قبل حرب ١٩٤٨ في إرغام الحكومة البريطانية على التخلي عن الإنتداب على فلسطين. وكان مناحم بيجن قد تولى رئاسة الإرجون عام ١٩٤٢، وبعد قيام الدولة الصهيونية

في ١٥ مايو ١٩٤٨ تم حل منظمة الإرجون، وشكّل محاربوها نواة تجمع لحزب سياسي جديد هو حزب حيروت، بالإشتراك مع أعضاء جماعة الإصلاحيين، وحركة «بيتار» وهي منظمة الشباب الصهيوني الإصلاحي[١]. وقد تزعم مناحم بيجن حزب حيروت منذ قيامه وحتى تقاعده عام ١٩٨٣. وأهم ما يطالب به الحزب هو إقامة دولة إسرائيل العظمى!!! على ضفتي الأردن داخل حدود إسرائيل التاريخية[٢] - على حد زعمه -. وقد اتخذ حزب حيروت موقفاً متعارضاً مع المعسكر الإشتراكي والإتحاد السوفييتي بصفة خاصة، ويقف حزب حيروت في أقصى اليمين ويتمتع بتأييد أكبر بين مهاجري آسيا وأفريقيا، في حين لا يحظى بالتأييد بين مهاجري أوروبا وخاصة الذين هاجروا قبل عام ١٩٤٨[٣]. ويعارض حيروت الإتجاهات ذات الصبغة الإشتراكية، ويعارض الأشكال التعاونية في الإقتصاد الإسرائيلي، في حين أنه يناصر الإقتصاد الحر وتشجيع المشروعات الرأسمالية ويطالب بفصل نشاط الهستروت وإدارته للمشروعات الإنتاجية وبرغم ذلك فلم يحظ الحزب بتأييد الرأسماليين.

ومقياس نجاح حيروت يتركز في تضاعف عدد الناخبين المؤيدين بين عامي ١٩٥١، ١٩٦١، فانتقل من نسبة ٦,٦٤٪ من الأصوات إلى ١٣,٧٦٪، وكان حيروت قد حصل على ١٤ مقعداً في الكنيست الأول عام ١٩٤٩، وعلى ٨ مقاعد في الكنيست الثاني عام ١٩٥١، وعلى ١٥ مقعداً في الكنيست الثالث عام ١٩٥٥، وعلى ١٧ مقعداً في الكنيست الرابع عام ١٩٥٩، وعلى ١٧ مقعداً في الكنيست الخامس عام ١٩٦١. وفي عام ١٩٦٥ انضم حيروت إلى حزب الأحرار وشكّلا ائتلافاً جديداً عرف باسم كتلة حيروت الأحرار أو جحل، ونجح في الحصول على ٢١٪ من الأصوات الإنتخابية في عام ١٩٦٥،

---

(١) الخطيب: ص ٢٠٢ - ٢٠٣.
راجع The New stadard Jewish Ency.: Herut, p. 890 - betar, p. 299.

(٢) J. Ency.: Herut, p. 295.

(٣) رشاد الشامي: ص ٢٢٤، نقلاً عن جريدة معاريف الإسرائيلية في ١٩٧٧/٣/٣١ م.

واستمرت هذه النسبة في ارتفاع متزايد حتى حصل في انتخابات الكنيست السابع عام ١٩٦٩ على ٢٦ مقعداً بنسبة ٢١,٥٪[1].

٢ ـ حزب الأحرار:

تأسس عام ١٩٦١ لإندماج الصهيونيين العموميين والحزب التقدمي، وفي عام ١٩٦٥ تم التحالف بين حيروت والأحرار وكوّنا كتلة جحل، ولم يوافق التقدميون على التحالف، ولذلك انسحبوا من الأحرار وكوّنوا حزب الأحرار المستقلين.

وقد حصل حزب الأحرار في انتخابات عام ١٩٦١ على ١٧ مقعداً في الكنيست[2]. وهو لا يختلف في سياسته عن المباي.

٣ ـ الوسط الحر (مح):

كتلة منشقة عن حزب حيروت في عام ١٩٦٧ وهو حزب يميني رأسمالي[3] لا يختلف في أيديولوجيته عن حيروت، وإن كان أكثر تطرفاً تجاه القضايا السياسية وخاصة ما يتعلق فيها بالتوسع الإستيطاني.

٤ ـ القائمة الرسمية (رام):

وهو حزب انفصل من حزب المباي، وهو أول انقسام في تاريخ الأحزاب السياسية في إسرائيل من مجموعة إلى مجموعة معارضة.

٥ ـ حركة أرض إسرائيل المتكاملة:

وهي التي درج الإعلاميون من غير اليهود على أن ينسبوا إليها ما يسمى إسرائيل الكبرى.

وهذه المجموعة (كتلة الليكود) لا يميل إلى تأييدها مهاجرو أوروبا ولا سيما من هاجروا قبل عام ١٩٤٨، ولكنها تستمد قوتها من تأييد مهاجري آسيا وأفريقيا.

---

(١) J. Ency.: Herut, p. 295
راجع الخطيب: ص ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٢) J. Ency.: Liberal party, P. 1218.

(٣) ويمكننا النظر في النظام الحزبي الإسرائيلي على أنه يتكون من يمين صهيوني رأسمالي ويمين صهيوني عمالي، منفصلين ظاهرياً ولكنهما مندمجان في حقيقة الأمر.

ثالثاً
مجموعة الأحزاب الدينية

تتميز مجموعة الأحزاب الدينية عن معظم الأحزاب السياسية الأخرى التي تناولناها من قبل بالتزامها بفكرة الدولة الدينية إلى حد ما. وتعود جذور الأحزاب الدينية إلى الإنقسامات التي عانتها الحركة الصهيونية في القرن التاسع عشر. ولهذا تفرعت اتجاهات الصهيونيين إلى درجات شتى من العلمانية أو التمسك بالتقليد الأرثوذكسي الديني. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فقد كانت لعوامل التنوع الثقافي والتعدد اللغوي تأثير على اتجاهاتهم، ومن هنا كان إصرار اليهود المتدينين على إقامة تنظيم مستقل لخدمة عمليات الإستيطان اليهودي في فلسطين وفقاً لمبادىء الأورثوذكسية اليهودية، وذلك في مواجهة الأحزاب العلمانية وتستهدف الوقوف في وجه أفكار التحرر والتنوير القادمة من الغرب.

وتطل الأحزاب الدينية الإسرائيلية على المسرح السياسي في إسرائيل من خلال حركتين يرجع عهدهما إلى بداية هذا القرن: هما حركة همزراحى المحافظة وحركة أجودات يسرائيل المغالية في الأرثوذكسية، ولكل من الحركتين ـ الحزبين ـ جناحها العمالي الذي يسعى لمنافسة الأحزاب العمالية الأخرى.

١ ـ الحزب الديني القومي (المفدال):

وهو نتاج بين حزبي همزراحي (المركز الروحي) وهابوعيل همزراحي (العامل المزرامي) في عام ١٩٥٥[١]، وهما متفقان في العلاقة بين الدين

(١) والمقصود به الشرقي وهو المهاجر من أوروبا الشرقية مع انفتاح معين على السفرد.

والـدولة، ويسعى المفـدال إلى فرض حكم ديني محـافظ (أرثـوذكسـي) في إسرائيل، ويعتبر ثالث أكبر الأحزاب الإسرائيلية بعد حزب العمل والليكود.

(أ) همـزراحي: هي اختصار للكلمـات «مِرْكَـزْ روحانى» أي المـركـز الروحي:

قامت حركة المزراخي أثناء انعقاد المؤتمر الصهيوني الخامس عام ١٩٠١ على شكل تحالف بين العناصر اليهودية الأورثوذكسية، في مواجهة الإتجاهات القومية الإستعمارية من اليسار. وأصبح حزباً سياسياً بين يهود فلسطين في عام ١٩١٨. وتعود جذوره إلى أوروبا الشرقية، ومعظم أعضائه من الطبقة الوسطى، ويشبه حزب الأحرار في اتجاهاته السياسية،وقد باشر نشاطاً صهيونياً في توطين اليهود وإقامة المستوطنات في فلسطين وقد حصل على ٤ مقاعد في الكنيست الأول ومقعدان في الكنيست الثاني، وبعد اندماجه مـع هابـوعيل همـزراحي حصلا على ١١ مقعداً في الكنيست الثالث، وعلى ١٢ مقعداً في الكنيست الرابع والخامس، وعلى ١١ مقعـداً في الكنيست السادس، وعلى ١٢ مقعداً في السابع، وعلى ١٠ مقاعد في الثامن. وعلى وجه العموم فقد ركّز المزراحي نشاطاته على حقل التعليم الديني، وقد تعاون همزراحي مع هابوعيل هامزراحي في إنشـاء شبكة من المـدارس الدينيـة، ضمّت حوالي ٦٠ ألف طـالب في المراحل الإبتدائية والإعدادية والثانوية والمدارس التجارية واليشيفوت (المعاهد الدينية) ومعاهد التعليم العليا، التي تكونت منها جامعة «بر إيلان» في ضواحي القدس، هذا بالإضافة إلى إشرافه على بعض المؤسسات الإقتصادية، والتي من أهمها بنك المزراحي المتحد، وعدد من شركات المقاولات[١].

(ب) هابوعيل هامزراحي: (العامل الشرقي)

وهو الجناح العمالي في حركة هامزراحي، تأسس في «بِتَاحْ تكفا» عام ١٩٠٥ ـ مدينة شرق تل أبيب تأسست عام ١٨٧٨، وقـد أسس أعضاؤه أول

---

(١) J. Ency.: Mizrahi, p. 1355.

كيبوتس في «دِجانيا»[1]، وأول موشافاه في «نهـلال»[2]، وقام بتـطوير بـرنامـج الإستيطان الزراعي بجانب نشاطاته النقابية. وقـد حاول أعضـاؤه التوفيق بين الإشتراكية والأورثوذكسية الـدينية، ثم مـا لبث أن أصبح من أقـوى الأحزاب الدينية في إسرائيل. وقد اشترك في الحكومات الإئتلافية الإسرائيلية منذ قيام الـدولة بـاستثناء فتـرة قصيرة بين عـامي ١٩٥٨ وعام ١٩٥٩، لانسحـابه من الإئتلاف الحكومي بسبب القضية التقليدية التي لا تزال مثارة حتى الآن، «من هو اليهودي؟»، ويتميز الحزب بحركة نشيطة لاستقطاب الشبـاب وإشرافه على عدد من المؤسسات المالية، بالإضافة إلى إشرافه على عدد من المستوطنات التعاونية تزيد على ٧٠ مستوطنة، كل هذا ساعده إلى حد بعيد في توسيع قاعدة العضوية وتقوية مركزه السياسي في مقابل الدين[3].

٢ ـ حزب أجودات يسرائيل: كتلة إسرائيل

وتعود نشأته إلى منظمة عالمية لليهود الأورثوذكس ظهرت في بولندا عام ١٩١٢، وكان معظم أعضائها المؤسسين من اليهود المتدينين في ألمانيا وبولندا وأوكـرانيا، وقـد تأسس حـزب أجودات يسـرائيل وفق المبـادىء الأرثوذكسيـة اليهودية، وذلك في مواجهة الأحزاب العلمانية. ولذلك فهو أكثر تزمتاً من حزب هامزراحي واعتبر أن التوراة هي القانون الشـامل لإسـرائيل. وخـلال الحرب العالمية الأولى دعا الحاخامون من ألمـانيا عـدداً كبيراً من شعبـة المتصوفين (الحسيديم)[4]، إلى التآخي، وفيما بعد اندمجوا مع حزب أجودات يسرائيل.

---

(١) دجانيا أ، مستعمرة زراعية جماعية في وادي الأردن تأسست عام ١٩٠٩.
دجانيا ب، مستعمرة زراعية جماعية في وادي الأردن تأسست عام ١٩٢٠.

(٢) مستعمرة زراعية صغيرة تقوم على المجهود الفردي في وادي يزراعيل تأسست عام ١٩٢١.

(٣) M. h. Bernstein: the politics of Israel (New Jersey, 1957), p. 71.

(٤) وهم الذين وصلوا باليهودية المظلمة ربيبة الجيتو إلى أقصى درجات الدروشة، والتعلق بالبدع والخرافات ونحو ذلك من مظاهر الدجل التي تلازم انحطاط الفكر الديني وجهوده، وقد انتعشت الحسيدية في منتصف القرن الثامن عشر وأواخره على يد حاخامين من =

وقد عارض أجودات يسرائيل الصهيونية وحركة المزراحي، في حين أنه يدعو إلى انتظار المسيح المخلص ليعيد اليهود إلى أرض الميعاد (فلسطين).

وقد سعى حزب أجودات يسرائيل للحيلولة دون تحوّل يهود أوروبا الشرقية عن أكاديميات التلمود (اليشيفوت)، ونزوحهم عن الجيتو لأخذ نصيبهم من العلمانية والعلوم الحديثة. وأقام ثلاثة مراكز رئيسية في أوروبا (فرانكفورت - فيينا - وارسو)، وقد عقد أول مؤتمر له عام ١٩٢٣، واتفق فيه الحاخامات على ضرورة حل مشكلات اليهود وفقاً لتعاليم التوراة ومبادئها[١].

وبعد الحرب العالمية الثانية أصبح لأجودات يسرائيل فروع في عدد من الدول، ويدّعُون أن عدد أعضائه بلغ حوالي نصف مليون عضو معظمهم من العناصر الحسيدية. وفي عام ١٩٤٧ تشكلت لجنة تنفيذية تحت رئاسة إسحاق مائير ليفين، يتبعها ثلاثة مكاتب في كل من القدس ولندن ونيويورك، ويعملون معاً وفقاً لأسس ثابتة. ويمكن القول بأن هذا الحزب هو منظمة غير صهيونية تضم اليهود المتدينين المتعصبين، وهو مسؤول عن بناء أكاديميات التلمود (اليشيفوت) في أوروبا وفلسطين، وطوّر صحيفة الحزب، واستمر في الحزب في معارضته للسياسة التي تتخذها الصهيونية حتى قيام دولة إسرائيل. وفي عام ١٩٤٨ تخلى الحزب عن معارضته لفكرة قيام الدولة على نظام حكم ثيوقراطي حتى يتمكن من الإشتراك في الحكم، ولذلك دخل في تحالف مع الأحزاب الدينية الأخرى، ومن ثم كان تأثيره كبيراً على الحياة النيابية في إسرائيل، ففي الكنيست الأول عام ١٩٤٩ حصل أجودات يسرائيل وبوعالي أجودات يسرائيل على ٦ مقاعد بالتساوي، وفي الكنيست الثاني عام ١٩٥١ حصل أجودات على ٣ مقاعد وبوعالي أجودات على مقعدين، وفي الكنيست الثالث عام ١٩٥٥

= المتبحرين في الطرق الصوفية السرية الباطنية «القبالة». وفي نفس الوقت الذي كانت هذه الحسيدية تسيطر على أرواح اليهود في أوروبا الشرقية وجزء من أوروبا الغربية وعلى أجسامهم وأموالهم أيضاً.

(١) Bernstein: Op. Cit., p. 71 - 72.

حصلا على ٦ مقاعد بالتساوي. وفي الكنيست الرابع عام ١٩٥٩ حصلا معاً على ٦ مقاعد، وفي الكنيست الخامس عام ١٩٦١ حصلا على ٦ مقاعد، وفي الكنيست السادس عام ١٩٦٥ والسابع عام ١٩٦٩ حصل أجودات على ٤ مقاعد وبوعالى أجودات على مقعدين، وفي الكنيست الثامن عام ١٩٧٣ حصلا معاً على ٥ مقاعد(١).

٣ ـ بوعالي أجودات يسرائيل: (عمال كتلة إسرائيل)

هو الجناح الديني العمالي لحزب أجودات يسرائيل والذي تأسس عام ١٩٢٢ في لودز في بولندا وجوهر الخلاف بين الجناحين أن أعضاء الأجودات ينتمون إلى الطبقة المتوسطة، بينما ينتمي المؤيدون لبوعالى أجودات يسرائيل إلى الطبقة العاملة. ويعمل الحزب في إطار قاعدة دينية تضمه مع حزب أجودات يسرائيل، ولذلك فهو لم يرفض فكرة النشاط الإستيطاني الصهيوني في فلسطين، بل أكّد على بناء المستوطنات وطالب بزيادة الهجرة اليهودية وتنظيمها. كما أيّد قيام الدولة وساهم في الخدمات العسكرية التي ساعدت على قيامها من خلال أعضائه الذين انضموا إلى صفوف الهاجاناه.

ونخلص من هذا الحديث إلى أن الأحزاب الدينية في إسرائيل لا تحصل من أصوات الناخبين إلا على حوالي ١٥٪ من جملة الأصوات، إلّا أنها تلعب دوراً هاماً أكبر من قوة تمثيلها في الكنيست، وأن قوتها تكمن في تصلبها السياسي، فلم تستطع حكومة من الحكومات أن ترفض مطالب الأحزاب الدينية فهي تحتل في إسرائيل مكانة أدبية ونفوذاً دينياً وسياسياً يفوق حجمها الطبيعي داخل الكنيست أو الحكومة.

وقد انضمت الأحزاب الدينية الأربعة في عام ١٩٤٩ في «جبهة دينية موحدة» وحصلت على ١٢٪ من الأصوات الإنتخابية أي ١٦ مقعداً في

---

(١) J. Ency. Agudat Israel, p. 54.

راجع د. أسعد رزوق: الدولة والدين في إسرائيل (بيروت، ١٩٦٨)، ص ص ٧٥ ـ ٧٦.

الكنيست موزعة كالآتي : -

هامزراحي	٤
هابوعيل هامزراحي	٦
أجودات يسرائيل	٣
بوعالى أجودات يسرائيل	٣

أما في عام ١٩٥١ فقد عادت وانقسمت على نفسها إلى أربعة أحزاب مرة أخرى، فلم تحصل جميعاً إلا على حوالي ١١٪ من الأصوات الإنتخابية، وقد خرج هابوعيل هامزراحي من الإنتخابات كأقوى الأحزاب الأربعة بحصوله على ٨ مقاعد، بينما حصلت الأحزاب الثلاثة الأخرى مجتمعة على ستة مقاعد فقط.

وبالرغم من احتفاظ الأحزاب بمنظماتها منفصلة، إلّا أن حزبي هامزراحي وهابوعيل هامزراحي تقدماً بقائمة انتخابية واحدة في الإنتخابات البرلمانية عام ١٩٥٥، وأصبح الحزب المشترك معروفاً باسم الحزب الديني القومي (المفدال) هوثالث أكبر الأحزاب الإسرائيلية. وبعد فترة من انقسام «الجبهة الدينية الموحدة» وبعد عام من انتخابات الكنيست الثالث (عام ١٩٥٥)،اندمج حزباً أجودات يسرائيل وبوعلى أجودات يسرائيل ليكونا معاً «الجبهة التوراتية المتحدة»، وفي عام ١٩٦١ عاد الحزبان للإنشقاق الذي استمر حتى انتخابات عام ١٩٧٣، حيث اندمجا تحت نفس الإسم «الجبهة التوراتية المتحدة» وحصلا معاً على ستة مقاعد.

وجدير بالذكر أن حزب هامزراحي قد نال نسبة عالية من الأصوات في أوساط المهاجرين الجدد، وبذلك يحتل المرتبة الثانية بعد المباي، كما أن جناحي هامزراحي استطاعا معالجة المواقف الدينية بتساهل ومرونة أكثر من جناحي أجودات يسرائيل، مما ساعد على سير الحركة الصهيونية وتطورها كما أنه اشترك في الإئتلاف الحكومي منذ قيام الدولة الصهيونية. وساعده على ذلك نظام التمثيل النسبي، فالأحزاب الدينية على صغرها استطاعت جعل قضية

اشتراكها في الحكومات الإئتلافية منوطة بفرض تطورات تـوراتية معينـة على القانون المدني داخل إسرائيل.

ومن هنا تسعى إليها ـ الأحزاب الدينية ـ الكتل الحزبية بفضل الدور الذي تلعبه في ترجيح كفة الميزان في الإنتخابات. وعلى ذلك فليس من المبالغة القول بأنها الذراع السياسية العلمانية لدار الحاخامية في إسرائيل، فضلاً عن كون وزارة الشؤون الدينية تقوم على أكتاف ممثلين من الأحزاب الدينية وتخضع لإشرافهم، رغم أن قوتها مجتمعة لا تتعدى الـ ١٥٪ من مجموع الناخبين[١].

٤ ـ جماعة جوش إيمونيم: (كتلة الإيمان)

وتضم متطرفين دينين لهم ـ على قلة عددهم ـ نفوذ كبير بعضـه يتحقق بالقوة، فهم مثلاً يقيمون المتاريس على الطرق المؤدية إلى مستوطنـاتهم يوم السبت، ويسيطرون سيطرة روحية وإدارية على جامعة «برإيلان» الـدينية في ضواحي القدس. وهم يتخذون خطاً عـدوانياً ضـد من يخالف فكـرة «أرض إسرائيل الكبرى»، ومعظم أعضاء هذه الجمـاعة ينتمـون إلى الحزب الـديني القومي (المفدال)، وقد ظهرت جماعة جـوش إيمونيم في أعقاب حرب ١٩٦٧ في القدس، ونادت بعدم انسحاب إسرائيل من المناطق المحتلة، وقد تكوّن هذا الكيان السياسي الجديد وتبلور نتيجة لصدمة هزيمة إسـرائيل في أكتـوبر ١٩٧٣[٢]

---

(١) Bernstein: op. cit., p. 73 - 74 .
راجع. J. Ency.: Poale Agudat Israel, p. 1540.
الخطيب: ص ٢٠٢.

(٢) د. رشاد عبد الله الشامي: الشخصية الإسرائيلية والروح العدوانية (القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، ١٩٨٤)، ص ٢١٥ ـ ٢١٧.

رابعاً
المجموعة الشيوعية

الحزب الشيوعي الإسرائيلي (ماكي)

ماكي اختصار لاسم الحزب بحروفه الأولى باللغة العبرية «هامفلاجا هاكومونستيت هايسرائيليت»، وسلفه الحزب الشيوعي الفلسطيني الذي تأسس عام ١٩١٩. وهو يعبر عن العناصر العلمانية في الطبقة العمالية الإسرائيلية، وحتى عام ١٩٤٨ كان الحزب معادياً لتخطيط الصهيونية القائم، وكان يُنظر إليه كأداة رجعية للإستعمار البريطاني، وكان الحزب يعتبر وظيفته الأساسية هي تحرير الجماعات العربية من سيادة الإنجليز والصهيونية معاً. وكان ماكي يستمد عضويته من عرب إسرائيل ومن أقلية يهودية، ولذلك طالب الحزب بإقامة دولة للفلسطينيين طبقاً لقرار التقسيم. ورغم ذلك فلا يوجد له تأثير على الحياه العامة، فلم يشترك في أي من الإئتلافات الحاكمة، كما أن ممثليه لا يسمح لهم بشغل مقاعد في اللجان المختصة بمسائل الأمن الحساسة.

وحيث أن خطة الحزب السياسية موالية للعرب بشكل واضح، فإن اعتماده الكبير على تأييدهم يبدو أمراً طبيعياً، وهو يردد أصداء موقف الإتحاد السوفييتي تجاه مشاكل الشرق الأوسط[1].

---

(١) موقف السوفييت هو أن فلسطين وطن قومي لليهود، ولكن مع الإعتراف بوجود العرب وحريتهم في الأراضي التي يملكونها وفي تقرير مصيرهم، كما تتأثر أحزاب اليسار الإسرائيلي تأثيراً مباشراً بتقلبات السياسة العربية، وهذا ما لا تعلنه أجهزة الإعلام الإسرائيلية، فكلما كانت السياسة العربية أقرب إلى الوحدة وإلى التعاون الإقتصادي والعسكري وإلى التنسيق في السياسة الدولية، قُوِيَتْ أحزاب اليسار الإسرائيلي التي ترى =

وفي انتخابات الكنيست عـام ١٩٤٩ حصل على ٤ مقـاعد، وعلى ٥ مقاعد في انتخابات عام ١٩٥١، وفي انتخابـات عام ١٩٥٥ حصـل على ٦ مقاعد وهي أعلى نسبة حصل عليهـا، وفي انتخابـات ١٩٥٩ حصل على ٣ مقاعد وعلى ٥ مقاعد في انتخابات ١٩٦١. أما في عام ١٩٦٥ فقد نشأ خلاف داخل ماكي حول سياسة الإتحاد السوفييتي تجاه إسرائيل، مما كان سبباً في انشقاقه إلى مجموعتين، الأولى وتضم أغلبية يهودية احتفـظت باسم الحـزب الأصلي «ماكي» بقيادة «موشيه سنا»، عارضت السياسة السوفييتية وعادت إلى حظيرة الصهيونية، والثانية اتخذت اسم «ركاح» وهو اختصار للعبـارة العبريـة «هارشيماهاكومونستيت حداشا» أي القائمة الشيوعية الجديدة، وهي تضم أغلبية عربية وأقلية يهودية. ومعظم ناخبيه من سكان الأحياء الفقيرة. وفي انتخابات عامي ١٩٦٥ و ١٩٦٩ حصل راكاح على ٣ مقاعد في كل منهما، وحصل حزب ماكي على مقعد واحد. وفي انتخابات عام ١٩٧٣ حصل ركاح على ٤ مقاعد وحصل حزب ماكي على مقعد واحد أيضاً، وهذا يوضـح أن نفوذ مـاكي قد ضعف عقب الإنشقاق الذي حدث عام ١٩٦٥.

وصحف الحزب الشيوعي الإسـرائيلي، هي «كول هاعام» وتعني صـوت الشعب، والإتحاد التي تصدر باللغة العربية.

وإذا حاولنا تتبع قائمة الأحزاب السياسية الإسرائيلية بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، فإننا نواجه صعوبة بالغة، لأن كل انتخاب عام يسفر عن أحزاب جديدة سريعة الزوال، غالباً ما تقوم على الإرتباط العنصري. ومن هذه القوى السياسية التي ظهرت بعد:

= ضرورة التفاهم مع العرب، وكلما حدث العكس فعمّ التنازع وسيطرت الخلافات في السياسة الدولية على العرب، وتبعاً لذلك على دول العالم الثالث، ضعفت هذه الأحزاب اليسارية، لأن الخط الذي تلوح به، وهو قوة الدول العربية ودول عدم الإنحياز ضعفت وأصبحت لا تمثل تهديداً كبيراً للصهيونية.

١ ـ قائمة هاعولام هذيه «هذا العالم»

وهي حديثة التكوين ويتزعمها الصحفي الإسرائيلي أوري أفنيري رئيس تحرير مجلة هاعولام هذيه (هذا العالم).

٢ ـ الفهود السود:

هم مجموعة من المهاجرين من دول العالم الثالث وأكثريتهم من الدول العربية، وأكثرية هذه الأكثرية من اليهود المغاربة أي من المغرب والجزائر وتونس، ولهم أهمية كبيرة في الهستدورت ـ النقابة العامة لعمال إسرائيل ـ لكونهم من طبقة العمال ويتزعمهم شالوم كوهين.

٣ ـ اليسار الإسرائيلي الجديد (سياح):

يأتي ولاؤه للإتحاد السوفييتي في المرتبة الثانية بعد محاولة إيجاد صيغة للتعايش السلمي مع العالم العربي، لأنه يرى أن السلام مع العالم العربي أهم من السلام مع الإتحاد السوفييتي بالنسبة للصهيونية.

٤ ـ مجموعة «موكير»:

وقد تكونت هذه المجموعة من الغالبية العظمى لحزب ماكي والعناصر الصهيونية في اليسار الإسرائيلي الجديد «سياح»، بالإضافة إلى جماعة «الأزرق الأحمر» اليسارية التي تتميز عن أجنحة اليسار الأخرى برؤيتها الخاصة للصهيونية كحركة لإحياء تاريخ وثقافة الشعب اليهودي.

٥ ـ جماعة «ميري»:

تكوّنت من حركة هاعولام هذيه والأقلية المتبقية من «ماكي»، بالإضافة إلى الجناح المعادي للصهيونية في اليسار الإسرائيلي الجديد (سياح).

وإذا نظرنا نظرة فاحصة إلى الرؤية السياسية لكلا الجماعتين، نجد أن جماعة ميري تنادي بالعودة إلى حدود ٤ يونيو ١٩٦٧ في إطار إتفاقية سلام، بينما ترى جماعة «الأزرق الأحمر» أن المفاوضات هي الطريق الأسلم لحل

مسألة الحدود مع إعلان معارضتهم لضم الأراضي، بل يتم التنازل عنها مقابل السلام.

ويكفينا هذا القدر من الأحزاب الإسرائيلية، وما يهمنا أمره هنا هو تقديم ممثلي الأدوار الرئيسية على مسرح السياسة الإسرائيلية والأسلوب الذي يُسَيِّرهُم. ومما يجدر ذكره أن من يتصدى لمناقشة قضايا الصراع العربي الإسرائيلي في مجالات الحرب أو السلام يجب أن يدرك أن إسرائيل في السنوات القادمة لن يخرج الحكم فيها عن تجمع المعراخ أو كتلة الليكود أي مع أعتى القيادات الصهيونية العنصرية.

كان شهر أكتوبر ١٩٧٣ موعداً لإنتخابات الكنيست الثامن، إلا أن الإنتخابات تأجلت بسبب الحرب إلى ديسمبر ١٩٧٣. ومن هنا ظهر العديد من الحركات السياسية التي أسلفنا القول عنها، نتيجة لتغيير المفاهيم الأمنية والقيم الإجتماعية مما دعا الكتل الحزبية إلى إعادة النظر في نظام الحكم الإسرائيلي على وجه الخصوص. وقد تكوّن تشكيل المعراخ (التجمع العمالي) في انتخابات الكنيست الثامن من حزب العمل + المبام، أما التجمع اليميني (الليكود) فقد تشكل من (جحل «كتلة حيروت الأحرار + القائمة الرسمية + الوسط الحر + حركة إسرائيل المتكاملة)، هذا بالإضافة إلى قيام التجمع الديني المعارض باسم الجبهة الدينية التوراتية من (أجودات يسرائيل + بوعالي أجودات يسرائيل).

هذا وقد استقالت جولده مائير في أعقاب حرب أكتوبر من رئاسة الحكومة وحزب العمل، وكان ديان مرشحاً لتولي زعامة الحزب خلفاً لجولده مائير، إلا أن موسى ديان، حرقت الحرب أوراقه، وطلب منه الإستقالة عشية التقرير المبدئي للجنة أجرانات[1]. وفاز إسحق رابين في انتخابات اللجنة المركزية لحزب العمل على شمعون بيريز.

---

(١) لجنة أنشأت في أعقاب هزيمة إسرائيل في حرب ١٩٧٣ لتقصي الحقائق في أسباب الهزيمة.

وقد فاز تجمع المعراخ في انتخابات الكنيست الثاني في ديسمبر ١٩٧٣، وشكل إسحق رابين حكومته بأغلبية مقعد واحد داخل الكنيست: وكان توزيع المقاعد كالآتي:

المعراخ (العمل + المبام)	٥١ مقعداً
الأحرار المستقلون	٤ مقاعد
قائمة حقوق المواطن	٣ مقاعد
القائمتان العربيتان: (قائمة البدو العربية + التقدم والتطور ٢)	٣ مقاعد
	٦١ مقعداً

وفي وزارة رابين حل شمعون بيريز محل موسى ديان في وزارة الدفاع وحل ايجال ألون محل أبا إيبان في وزارة الخارجية.

ولأول مرة خرج الحزب الديني القومي (المفدال) من الإئتلاف الحكومي، إلا أن المفاوصات استمرت بينه وبين حزب العمل، وعلى الرغم من أن حوالي ٤٠٪ من أعضاء اللجنة المركزية للمفدال عارضوا الإنضمام إلى حكومة رابين، إلا أن المعراخ تمكن في عام ١٩٧٤ من ضم المفدال (١٠ مقاعد) إلى الإئتلاف الحكومي، وأصبحت حكومة رابين بأغلبية ١١ مقعداً في داخل الكنيست. ورغم ضم المفدال إلى الإئتلاف الحكومي، إلا أن رابين ظل يواجه مواقف صعبة، منها الضغط الأمريكي الداعي إلى الإعتدال في معالجة القضية الفلسطينية، وضغط كتلة الليكود المعارضة بالتشدد من نفس القضية، وتهديد موسى ديان من ناحية بالنسبة للإنسحاب من حزب العمل والإنضمام إلى الليكود[1].

وخلال عام ١٩٧٧ كانت التناقضات والإتهامات قد وصلت بحزب العمل إلى نهاية المطاف، فاضطر إسحق رابين إلى التخلي عن رئاسة الوزارة ورئاسة حزب العمل، على إثر فضيحة مالية أثيرت ضده بسبب وجود رصيد مالي -

(١) رشاد الشامي: الشخصية الإسرائيلية، ٢٥٣ - ٢٥٥.

حوالى عشرين ألف دولار ـ لزوجته في أحد البنوك في الخارج، وهو ما يتنافى مع القانون الإسرائيلي. وتولى شمعون بيريز[1] رئاسة الوزارة والحزب خلفاً لرابين وحتى بدء الإنتخابات في ١٩٧٧/٥/١٧.

إن المتتبع للمعارك السياسية والفكرية التي دارت حول نتائج حرب أكتوبر والهدف الصهيوني خلال السنوات الأربع الماضية (من أكتوبر ١٩٧٣ حتى مايو ١٩٧٧)، يدرك بسهولة أن عوامل جديدة قد ظهرت وتعمقت جذورها وفرضت نفسها على الحياة السياسية داخل إسرائيل خلال انتخابات الكنيست التاسع عام ١٩٧٧، لعل أهمها:

١ ـ سقوط نظرية الأمن الإسرائيلية، وهو دليل على جمود العقلية السياسية داخل إسرائيل وتمسكها بنظريات عفى عليها الزمن.

٢ ـ عدم اشتراك موسى ديان في الحكم وإجباره على الإستقالة في أعقاب إعلان تقرير لجنة إجرانات، والتي أوصت كذلك بعزل رئيس الأركان «أليعازر» ومدير المخابرات «زعيرا»، إنما كان ذلك بمثابة انقلاب عسكري هادىء.

٣ ـ كان تأثير نتائج حرب أكتوبر على إسرائيل من الداخل بالغ الأهمية، حيث برزت على السطح ظاهرة خطيرة ألا وهي الهجرة المعاكسة، أي هجرة اليهود إلى خارج إسرائيل والتي وصلت إلى أعلى معدل لها عام ١٩٧٤ ومن هنا برز شرخ عميق في علاقة إسرائيل بالحركة الصهيونية العالمية، يتضح من خلال سقوط الحل الصهيوني للمسألة اليهودية.

٤ ـ كان من أهم نتائج حرب أكتوبر ١٩٧٣ ازدياد موجة الإعتراف العالمية سواء من المنظمات العالمية أو الدول بمنظمة التحرير الفلسطينية، باعتبارها

---

(١) شمعون بيريز: كان عضواً في الهاجاناه، كما شارك بن جوريون وديان في إقامة حزب رافي عام ١٩٦٥، وتولى وزارة الدفاع في حكومة اسحق رابين في أعقاب حرب أكتوبر ١٩٧٣، ثم تولى رئاسة حزب العمل عام ١٩٧٧.

الممثل الشرعي للشعب الفلسطيني، والتي من أهمها اشتراكها الفعلي في دورة الأمم المتحدة عام ١٩٧٤، ولذلك حاولت المؤسسة الحاكمة داخل إسرائيل تجاهل ذلك بزيادة أعمال القمع ضد عرب فلسطين المحتلة مع الإستمرار في إقامة مزيد من المستوطنات في الضفة الغربية وقطاع غزة.

وهكذا خسر تجمع المعراخ انتخابات الكنيست التاسع عام ١٩٧٧، في حين تمكنت كتلة الليكود بزعامة الإرهابي مناحم بيجن من الفوز من هذه الإنتخابات، التي تميّزت بوجود اثنين وعشرين قائمة تمثل مختلف الأحزاب والكتل السياسية في إسرائيل[١]، وسنقدم أهم الحركات السياسية التي ظهرت فيها:

١ ـ الحركة الديمقراطية من أجل التغيير (دش):

وهي بزعامة الجنرال البروفسور يجائيل يادين[٢]، ويمكن اعتبار هذه الحركة من الأحزاب التي تقف في الوسط بين حزب العمل من ناحية وليكود من ناحية أخرى.

٢ ـ قائمة حقوق المواطن:

وقد نشأت هذه الحركة حديثاً في انتخابات عام ١٩٧٣، ومن المثير أنها فازت بثلاثة مقاعد واشتركت في حكومة رابين فترة قصيرة ثم عادت إلى صفوف المعارضة، وأهم ما يميزها أن الحاخامين الإصلاحين قد انضموا إليها، لأن برنامج القائمة يتفق مع موقفهم في أمور الدين والدولة. وهذه الحركة تؤيد المعراخ ضد الليكود، ولكنها تعارض سياسة الإستيطان معارضة مزيفة.

---

(١) رشاد الشامي: الشخصية الإسرائيلية، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٩.

(٢) يجائيل يادين: شخصية عسكرية برتبة جنرال وكان عضواً في الهاجاناه، ثم رئيساً لهيئة العمليات الإسرائيلية عام ١٩٤٨، ثم رئيساً للأركان الفترة من ١٩٤٩ حتى عام ١٩٥٢، وله اهتمامات صهيونية في محاولة إثبات جذور الوجود اليهودي في أرض فلسطين عن طريق دراسة علم الآثار، وهو الأمر الذي لم ينجح في إثباته.

٣ ـ شيلي:

ظهرت هذه القائمة في مارس ١٩٧٧ باسم شيلي وهي الأحرف العبرية الأولى لعبارة (سلام لإسرائيل)، نتيجة لتحالف مجموعة من الأحزاب أهمها، «موكيد» وحركة هاعولام هذيه وجناح الفهود السود، والإشتراكيون المستقلون، وهي تدعو في برنامجها إلى إقامة دولة فلسطينية مستقلة إلى جانب إسرائيل، وتخالف المعراخ والليكود في الفكرة الصهيونية، وهي كما أوضحنا خلافات معلنة فقط لا تتعدى تقسيم الأدوار على الطريقة المسرحية، ولذلك يجب أن نُنَحِّي جانباً هذا الكم الهائل من المخلافات المزيفة.

٤ ـ حركة شلو متسيون (من أجل تحقيق الصهيونية):

وهي حزب جديد بزعامة إريل شارون[1] الإرهابي المعروف والجنرال المتطرف، وتتركز سياسته المتطرفة في إقامة «جبهة وطنية لأنصار أرض إسرائيل»، تضم جميع معارضي الجلاء عن الضفة الغربية. وقد حاولت كتلة الليكود احتواء قائمة شارون، وقد نجحت بالفعل بعد ذلك في ضمه إليها.

وفيما يلي نتائج إنتخابات الكنيست التاسع ١٩٧٧:

---

(١) إريل شارون: كان عضواً في الهاجاناه وعضواً في كتلة الليكود اليميني، وأصبح وزيراً للدفاع في حكومة مناحم بيجن عام ١٩٨١ حتى أدين في مذابح صبرا وشاتيلا التي تمت في سبتمبر عام ١٩٨٢. وتولى وزارة الدفاع بعده موشيه ايرنز والذي أكمل مسيرة شارون في مذابح لبنان.

م	اسم الحزب أو القائمة	عدد المقاعد
١	كتلة الليكود	٤٣
٢	تجمع المعراخ	٣٢
٣	الحركة الديمقراطية للتغيير (دش)	١٥
٤	الحزب الديني القومي (المفدال)	١٢
٥	القائمة الشيوعية الجديدة (راكح)	٥
٦	أجوندات يسرائيل	٤
٧	قائمة بلاتو شارون	١
٨	شلو متسيون	٢
٩	قائمة شيلي	٢
١٠	القائمة الموحدة	١
١١	بوعلى أجودات يسرائيل	١
١٢	حركة حقوق المواطن	١
١٣	حزب الأحرار المستقلين	١
مجموع مقاعد الكنيست (البرلمان الإسرائيلي)		١٢٠

ويتضح لنا من هذا الجدول أن معظم المقاعد التي خسرها المعراخ كانت من نصيب الحركة الديمقراطية من أجل التغيير (دش)، والتي حصلت على ١٥ مقعداً، وكانت هذه أول مرة يخسر فيها المعراخ الإنتخابات منذ عام ١٩٤٨ حيث فاز في انتخابات ١٩٧٣ بأغلبية ٦١ مقعداً.

وقد استطاعت كتلة الليكود اليمينية المتطرفة لأول مرة تشكيل حكومة ائتلافية مع الأحزاب الدينية بكافة فئاتهم، ونجحت في ضم قائمة إريل شارون، وقد حظي هذا الإئتلاف بأغلبية ٦٣ مقعداً على النحو التالي:

الليكود ٤٣ — شلومتسيون ٢ — المفدال ١٢

أجودات يسرائيل ٤ — بلاتو شارون ١ — موشيه ديان ١

وما دمنا نتحدث عن طبيعة التناقضات في الصفوف الإسرائيلية والصهيونية وجب علينا أن نخوض **الإنتخابات الإسرائيلية التي تمت خلال عام ١٩٨١ م**، (إنتخابات الكنيست العاشر)، وذلك لفهمها ولتحديد دلالتها من زاوية تطور النظام السياسي إسرائيل، لمعرفة أهم السمات التي تميزت انتخابات عام ١٩٨١، والتي أسفرت عن فوز كتلة الليكود للمرة الثانية بزعامة مناحم بيجن:

١ ـ اختلاق الأزمات مع الدول العربية لكسب الإنتخابات (تدمير المفاعل النووي العراقي على سبيل المثال).

٢ ـ بروز الأهمية السياسية لأصوات اليهود الشرقيين، واهتمام كلا الكتلتين الليكود والمعراخ في كسب أصواتهم في الإنتخابات، وقد اتجهت معظم أصوات الشرقيين إلى الليكود.

٣ ـ تأكيد الإتجاه نحو التطور إلى نظام الكتلتين الكبيرتين، وقد كان أحد سمات الحياة السياسية في إسرائيل ظاهرة تعدد الأحزاب، حيث اختفت في انتخابات الكنيست العاشر (إنتخابات عام ١٩٨١) بعض الأحزاب الصغيرة، مثل حزب الأحرار الحر المنشق من حزب حيروت، كما قامت الحركة المعروفة باسم دش (الحركة الديمقراطية للتغيير) بحل نفسها ولم ينجح منها سوى عضو واحد، كما أن حركة «شيلي» لم تحصل إلا على مقعد واحد بصعوبة بالغة، في حين أن الحزب الديني القومي (المفدال) قد أحدث مفاجأة كبيرة بفقد نصف مقاعده الإثني عشر التي كانت له في الكنيست التاسع إلى ستة مقاعد في انتخابات الكنيست العاشر. ولتحديد دلالة ذلك نجد أن عدد ممثلي الأحزاب الصغيرة في الكنيست التاسع كان ٣٥ عضواً، ولكن هذا العدد تقلّص إلى ٢٥ عضواً في انتخابات الكنيست العاشرة(١٩٨١).

ولكن هذه الأحزاب الصغيرة هي التي استطاعت أن تمنح الأغلبية البرلمانية لكتلة الليكود، على الرغم من حصولها (الليكود) على ٤٦ مقعداً فقط

في الكنيست العاشر، في حين حصل المعراخ على ٥٠ مقعداً، والمفروض أن يكون له الأحقية في تشكيل الوزارة الجديدة باعتبارها أكبر تكتل حزبي، إلا أن هناك قاعدة دستورية أخرى، وهي أن أي حزب أو تكتل يستطيع أن يضم إليه أحزاباً متآلفة تضمن له أغلبية في الكنيست ـ الأغلبية المطلوبة هي ٦١ مقعداً على الأقل من مجموع الكنيست الـ ١٢٠ ـ يصبح من حقه أن يبادر إلى تأليف الوزارة. وهذا ما حدث مع كتلة الليكود بزعامة مناحم بيجن في انتخابات عام ١٩٨١، حيث حظي ائتلاف الليكود بأغلبية ٦٤ مقعداً وكان هذا الإئتلاف يتكون على النحو التالي: ـ

الليكود	٤٦
الحزب الديني القومي (المفدال)	٦
الأحرار	٣
تامي[1] (حركة تقاليد إسرائيل)	٣
أجودات يسرائيل	٤
حركة جوش إيمونيم	١
شلومتسيون	١

وفي المقابل حصل المعراخ على ٥٠ مقعداً (حزب العمل + المبام)، يسانده حزب شيلي الشهير وله مقعدان، أما الحزب الشيوعي حداش فله ٤ مقاعد وهو غير مشترك مع المعراخ.

ويعتبر فوز الليكود بزعامة بيجن[2] في انتخابات ١٩٨١، دلالة على نجاحه

(١) تامي: هو حزب يضم الجيل المثقف من الطوائف الشرقية بزعامة أهارون أبو حصيرا، وهو من أصل مغربي حكم عليه مؤخراً بالسجن ثلاثة أشهر، لاتهامه في قضية رشوة عندما كان وزيراً لوزارة الأديان وتقرر أن تبدأ فترة سجنه في ١٩٨٣/١٠/٢.

(٢) مناحم بيجن: كان يرأس جماعة «إرجون تسفائي لئومي»، وهي منظمة إرهابية معناها المنظمة العسكرية القومية، لعبت دوراً هاماً قبل حرب ١٩٤٨ في إرغام الحكومة البريطانية على التخلي عن الإنتداب في فلسطين، وبعد نهاية الحرب تم حل منظمة الإرجون وأنشأ بيجن حزب حيروت الذي أشرنا إليه سابقاً والذي كان نواة لكتلة الليكود.

في اللعب على أوتار التعصب القومي ضد العرب، واستثارة الإسرائيليين ضد حزب العمل، على أنه يُفَرِّط في «أرض إسرائيل الكبرى». هذا بالإضافة إلى أسلوبه الحماسي الديماجوجي الذي تتسم به خطبه وأحاديثه، فهو يثير المشاعر والغرائز لدى اليهود قبل أن يتوجه إلى عقولهم، وهذا ما أكسبه شعبية مزيفة بين اليهود الشرقيين.

وهكذا يتضح لنا أن حالة الرأي العام في إسرائيل عام ١٩٨١ قد اتسمت بالتشدد والإتجاه إلى اليمين، وهذا ما عبّر عنه «مائير باعيل» أحد قادة حركة شيلي «على أنه انتشار التطرف القومي في إسرائيل وعبادة القوة العسكرية».

انتخابات الكنيست الحادي عشر
في عام ١٩٨٤
وتشكيل حكومة الوحدة الوطنية (المعراخ + الليكود)

نخطىء كثيراً إذا قبلنا بالتسمية الإسرائيلية لحكومة شمعون بيريز الجديدة وما يطلقونه عليها باسم «حكومة الوحدة الوطنية»، لأن ذلك يعني أننا نقبل - طواعية - بأسلوب الخديعة الذي يجوز أن ينطلي على غيرنا - ولا يجوز مثله علينا، ولذلك نرى من الواجب علينا في مستهل حديثنا عن حكومة إسرائيل الجديدة، بأن نشير إلى الوضع الحقيقي الغريب لهذه الحكومة، وبغير هذا تبدو الحقائق مبتسرة مفتعلة، فهي حكومة الجنرالات لا الوحدة الوطنية، وقد استنبطنا هذه التسمية من تمحيصنا للتشكيل الوزاري المهتز وغير المتوازن، والذي يضم بين دفتيه ثمانية جنرالات، كان من بينهم خمسة وزراء للدفاع ورؤساء الأركان السابقين، هم إسحق رابين وعيزرا وايزمان وإيريل شارون وموشي إرينز وحاييم بارليف.

فقد نجح الإسرائيليون على مدى سبعة أسابيع متتالية ومنذ أعلنت نتيجة الإنتخابات، في أن يلفتوا الأنظار ناحيتهم على أنهم في مأزق ديمقراطي يصعب الخروج منه بسهولة، وصوّروا هذه العقبات على أنها المستحيل، وفي سبيل سبك هذه المسرحية قاموا بتسريب أنباء ملفقة ومفتعلة عن احتمال اللجوء إلى إجراء انتخابات جديدة. وعلى ما يبدو فإن تقويم ممثلي الأدوار الرئيسية على مسرح السياسة الإسرائيلية والأسلوب الذي يُسَيِّرهم، والأزمات العديدة المتعلقة بعملية التشكيل الوزاري، كانت مسرحية هزلية متفق عليها مع كافة الأطراف المعنية،تمهيداً للشكل النهائي الذي أعلن في شكل تسوية تاريخية لم يسبقها حتى الآن في العالم أجمع أية تسوية مماثلة، هذا من وجهة نظر المراقب

العربي لتقلبات السياسة الإسرائيلية، أما في إسرائيل فإن الشعب أبدى رأيه في الحدود الذي سمح له بها ساسته، وكانت النتيجة أنه بعد فشل الديماجويا التي كانت منهجاً لمناحم بيجن، خرج بها عن دائرة الخطب في النهاية إلى دائرة العدوان العسكري على لبنان، ثم فشل، فكانت النتيجة أن المخدوعين في إسرائيل أعطوا أصواتهم في الإنتخابات المبكرة لحزب العمل، مما أدخل جهاز الحكم الصهيوني في معادلة صعبة، هي ضرورة التعايش واقتسام المسؤولية بين الليكود والمعراخ، وهو حل تلجأ إليه بعض الدول في مثل هذه الظروف، ومنها فرنسا في ارتكاز الحكومة على ركيزتين: هما الحزب الإشتراكي اليساري المعتدل والحزب الديجولي اليميني المعتدل، لكن مع الفارق وهو أن الليكود حزب يميني متطرف غير معتدل، وأن الإتفاق لم يكن على المشاركة الديمقراطية، ولكن على اقتسام الحكومة بالتساوي ولمدد محددة بين المعراخ والليكود، وهو أمر لا مثيل في سياسات العالم.

ومن هنا يبدو أن الخديعة التي وقع فيها الإسرائيليون من عامة الشعب، هي أن الحل قُدِّمَ إليهم على أنه حل ديمقراطي مع أنه في واقعة حل عصابات، والدليل على ذلك اتفاق الطرفين على أن يشترك في الحكومة التي تسمي نفسها «الجبهة الوطنية» عدد كبير من القادة العسكريين من كلا الطائفتين، وهؤلاء لا يمكن الحكم عليهم من ناحية التطبيق الديمقراطي، فهم جميعاً عسكريون شركاء في السلاح قبل أن ينتموا إلى أحد الطرفين. وهذا يفسر لنا أن إسحق رابين - وزير الدفاع الحالي - وهو من حزب العمل، أقرب في سياسته الآن من حيث التعصب والوحشية في قمع الإنتفاضة الفلسطينية - التي بدأت في ٩ ديسمبر عام ١٩٨٧ وحتى الآن - إلى إسحق شامير، وبالتالي إلى معسكر الصقور منه إلى زميله في الحزب شمعون بيريز ومعسكر الحمائم.

وموجز هذه الصفقة الجديدة هي أن يتعاقب شمعون بيريز زعيم تجمع المعراخ وإسحق شامير زعيم تجمع الليكود على رئاسة الحكومة، بحيث يتولاها بيريز الـ ٢٥ شهراً الأولى ثم يعقبه إسحق شامير في الـ ٢٥ شهراً الثانية. ومن الملفت للنظر أن الوزارة الجديدة تضم ٢٥ وزيراً، وهو أكبر عدد من الوزراء

في تاريخ الحكومات الإسرائيلية منذ قيام إسرائيل عام ١٩٤٨، وقد كانت حكومة شامير السابقة تضم فقط ١٦ وزيراً. هذا بالإضافة إلى تشكيل مجلس وزاري محدود من عشرة وزراء، له سلطة حسم الموضوعات الحيوية التي يختلف عليها أعضاء الحكومة، ويضم المجلس خمسة أعضاء يمثلون المعراخ وخمسة يمثلون الليكود، وذلك طبقاً لقاعدة تعادل التمثيل الذي اتبعت عند قيام التشكيل الوزاري.

والذي نود أن نؤكده هنا هو أن هذا التشكيل الوزاري الغريب، يعني أن تجد إسرائيل المبررات لنفسها لكي تستمر في خطها المتشدد من قضية السلام، ويعني أيضاً أن أصوات الصقور سوف تكون أعلى الأصوات، فإسحق رابين - رئيس الوزراء السابق ووزير الدفاع الحالي - هو الذي خطط لعدوان يونيو ١٩٦٧، وحاييم بارليف هو صاحب الخط الدفاعي الأسطوري الذي قهرته القوات المصرية في أكتوبر عام ١٩٧٣، وشارون الذي لا يعلو على سجله في الإرهاب والتطرف سجل آخر، ثم موشي إيرينز تابع شارون الإرهابي - كان وزيراً للدفاع في حكومة شامير السابقة - وحافظ على مخطط شارون في لبنان بعد فضيحة صبرا وشاتيلا التي أدت إلى إقالة شارون من وزارة الدفاع.

وقبل أن نسرد قائمة التشكيل الوزاري الجديد والغريب، سوف نوضح خلفية أزمة هذا التشكيل والتي جاءت في أعقاب الإنتصار البرلماني الحاسم على الإئتلاف الحاكم في إسرائيل، عندما أقر الكنيست بأغلبية ٦٢ صوتاً مقابل ٥٨ صوتاً (١٢٠ عضو) مشروع القانون بحل الكنيست وإجراء الإنتخابات الإسرائيلية كحل وسط، وقد عبّر قرار الحل وإجراء الإنتخابات الجديدة قبل موعدها الطبيعي بعام كامل، من عدم الرضا عن الوضع المتدهور في لبنان والوضع الإقتصادي المتردي الذي وصلت فيه نسبة التضخم إلى حوالي ٤٠٠٪ سنوياً، ورغم المحاولات المتكررة للمعارضة الإسرائيلية لإجراء إنتخابات مبكرة، إلا أن العامل الحاسم في النهاية كان في يد حزب تامي الصغير برئاسة أهارون أبو حصيرة، الذي أعلن انسحابه من ائتلاف الليكود الحاكم بقيادة شامير، وكان معنى هذا الإنسحاب خروج ثلاثة أصوات (حزب تامي) من كتلة

الليكود، وبذلك انهارت الأغلبية الطفيفة التي كان يتمتع بها شامير والليكود، ولذلك اضطر إلى قبول قرار إجراء انتخابات جديدة.

وجاءت نتيجة الإنتخابات الإسرائيلية في ٢٣ يـوليو ١٩٨٤ لتبين فشـل ائتلاف الليكود الحاكم، وحصل تجمع المعراخ المعارض على ثقة الناخبين، إذ حصل تجمع المعراخ (العمل) على ٤٤ مقعداً مقابل ٤١ مقعد لليكود في الكنيست الجديد. وبذلك كانت الإنتخابات الإسرائيلية غير حاسمة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه لم يحـدث في أي من الإنتخابـات العشرة السابقة منذ قيام إسرائيل، أن حصل حزب واحد على الأغلبية المطلوبة لتشكيل الحكومة (وهي ٦١ مقعداً)، نتيجة لذلك تتشكل حكومة إسرائيل دائماً من قبل مجموعة من الأحزاب الصغيرة تنضم إلى إحدى الكتلتين المعراخ أو الليكود ولقد أسفرت الإنتخابات الأخيرة عن نفس النتيجة.

ولأن تجمـع المعـراخ حصـل على النسبـة الكبـرى من الأصـوات في الإنتخابات، فلقد كلّف حاييم هيرتزوج رئيس إسرائيل، شمعون بيريز بتشكيل الحكومة الجديدة، وذلك طبقاً للإلتزام.الذي يقضي بأن الحزب الحاصل على أعلى نسبة من مقاعد الكنيست هو أول من يكلف بتشكيل الحكومـة. ووفقاً للقانون فكان لدى بيريز ٢١ يوماً لتشكيل الحكومة، وإذا لم يتمكن من إنجاز التشكيل الوزاري فمن حقه أن تمتد هذه المدة لفترة مماثلة.

وقد تنافست في هذه الإنتخابات ٢٦ قائمـة على أصوات ٢,٦ مليـون ناخب، وهذا النظام يتيح لكل مجموعة سياسية أو ثقافية أو عرقية مهما كانت صغيرة أن تؤيد الحزب الذي يلائمها، ولكنه في نفس الوقت يجعل الأحزاب الكبيرة تجد صعوبة كبيرة في تحقيق أغلبية داخل الكنيست، في حين يضفي هذا النظام على الأحزاب الصغيرة أهمية كبيرة لا تتنـاسب وحجمها الحقيقي داخل الكيان اليهودي.

وعندما وصلت المفاوضات إلى نقطة الجمود، حدثت المفاجأة وتحول الميزان لصالح مجموعة المعراخ أثناء محاولته تشكيل ائتلاف ضيق، فقد أعلن

كل من عيزرا وايزمان زعيم حزب «ياحد» ـ ومعناها الوحدة ـ وايجال هورفيتز عضو الكنيست عن حركة أومتس ـ ومعناها القوة ـ أنهما يميلان للإشتراك في حكومة أقلية برئاسة بيريز.

وكـان قرار عيـزرا وايزمـان يعتبر تحـولاً هامـاً في الخريـطة السيـاسيـة لإسرائيل، حيث أن زيادة قوة التجمع العمالي (المعـراخ) بثلاثـة مقاعـد في الكنيست من حـزب ياحـد وبمقعد واحـد من قائمـة أومتس، سيعزز مـوقف المعراخ ومن قدرتـه على التفاوض ومسـاومة كتلة الليكـود. وقد منـح حاييم هيرتزوج رئيس إسرائيل مهلة جديدة مدتها ٢١ يـوماً لشمعـون بيريـز لتشكيل الحكومة الجديدة برئاسته على أن تضم كتلتي المعراخ والليكود.

وبعد سبعة أسابيع تمكن بيريز وشامير من الإتفاق على تشكيل حكومة الوحدة الوطنية بل حكومة الجنرالات كما ذكرنا، وفيها أُسْنِـدَ منصبي وزيري الداخلية والأديان إلى بيريز بصفة مؤقتة والخارجية إلى شامير، وقد فازت حكومة الجنرالات الجديدة بثقة الكنيست بأغلبية ٨٩ صوتاً ضد ١٨ صوتاً وامتناع عضو واحد من التصويت وتغيّب ١٢ عضواً عن الحضور.

م	إسم الوزير	الوزارة	الحزب
١	شمعون بيريز	رئيس الوزراء ووزير الداخلية والشؤون الدينية (بصفة مؤقته)	المعراخ
٢	اسحق شامير	نائب رئيس الوزراء ووزير الخارجية	الليكود
٣	إسحق نافون	نائب رئيس الوزراء ووزيرالتعليم والثقافة	المعراخ
٤	ديفيد ليفي	نائب رئيس الوزراء ووزير الإسكان	الليكود
٥	إسحق رابين	وزير الدفاع	المعراخ
٦	عيزرا وايزمان	وزير دولة لشئون مكتب رئيس الوزراء	ياحد
٧	موشي إيرينز	وزير دولة	الليكود
٨	يوسف بورج	وزير دولة	الحزب القومي الديني
٩	اسحق مرداى	وزير المالية	الليكود
١٠	إريل شارون	وزير التجارة والصناعة	الليكود
١١	حاييم بارليف	وزير الأمن العام	المعراخ
١٢	موردخاي جور	وزير الصحة	المعراخ
١٣	جاد يعقوبي	وزير التنسيق الإقتصادي	المعراخ
١٤	حاييم كورفر	وزير النقل	الليكود
١٥	اريا نحمكين	وزير الزراعة	المعراخ
١٦	موسي نسيم	وزير العدل	الليكود
١٧	موسي كاتزاف	وزير العمل والشئون الإجتماعية	الليكود
١٨	موشي شاهال	وزير الطاقة	المعراخ
١٩	إسحق بيريتز	وزير دولة	شاس
٢٠	امنون ربنستاين	وزير المواصلات السلكية واللاسلكية	شينوي
٢١	يوسف شابيرا	وزير دولة	موارشا
٢٢	نيجال هورفيتز	وزير دولة	اوميتس
٢٣	جدعون بات	وزير العلوم والتكنولوجيا	تحالف الليكود والليبراليين
٢٤	أفراهام شابر	وزير السياحة	تحالف الليكود والليبراليين
٢٥	يعقوب تزور	وزير الهجرة والإستيعاب	المعراخ

ومن الواضح أن حكومة الجنرالات قد أهملت مبادرات السلام الخاصة بالشرق الأوسط، وركّزت على محاولة علاج الأزمة الإقتصادية داخل إسرائيل، ولكنها لم تنجح في تحقيق هدفها الإقتصادي، ومن ثم الظروف التي أحاطت بعملية تشكيل الوزارة الجديدة طرحت أكثر من علامة إستفهام حول طبيعة النوايا الإسرائيلية في المرحلة القادمة، وبالذات فيما يتعلق بقضية السلام في الشرق الأوسط ككل، ومسألة الإنسحاب الإسرائيلي من لبنان على وجه الخصوص.

فهذه الحكومة الإسرائيلية جاءت في وقت اشتدت فيه الأزمة الإقتصادية بدرجة لم تشهدها إسرائيل منذ قيامها، حيث بلغ معدل التضخم السنوي أكثر من أربعمائة في المائة، ومن ثم فهي مطالبة بالتوصل إلى مخرج لإسرائيل من هذه المحنة.

ويبرز هنا رأي هام لإلياس فريحة عمدة بيت لحم المعروف بالإعتدال، ملخصه أن هذه الحكومة تشبه عربة لها سائقان، فهي لا تستطيع أن تتحرك في أي اتجاه.

أما فيما يتعلق بقضية المستوطنات ومستقبل الضفة الغربية وقطاع غزة، فقد اتفق الشريكان الكبيران (المعراخ والليكود) على ألا يتفقا في هذا الشأن، ولكنهما توصلا إلى حل وسط بدأ بمقتضاه العمل في ست مستوطنات جديدة من بين ٢٧ مستوطنة كان الليكود يخطط لإقامتها، أما بقية المستوطنات فيتعيّن اتخاذ قرار مستقل بشأنها داخل اللجنة الوزارية المصغرة، والمكونة من عشرة وزراء مقسمين بالتساوي بين العمل والليكود كما أسلفنا.

ومن الطريف إذا ألقينا نظرة سريعة على التشكيل الوزاري الجديد المتناقض، نجد أنه لم يعد هناك شك أو خلاف في اتفاق تجمع المعراخ وكتلة الليكود على الأسس الجوهرية الإستراتيجية الصهيونية العدوانية، وأن تنفيذ فصول المخططات التوسعية الإسرائيلية جرى على السواء في عهدي المعراخ والليكود، بل إن المعراخ هو الذي قاد توسع إسرائيل في الضفة الغربية بأكثر مما حدث في عهد الليكود؛ وهذا ينفي وجهة النظر الفرعية التي يتبناها

بعض الصحفيين الصهاينة، بأن تجمع المعراخ من الحمائم والمعتدلين. ومهما برز من خلافات بين التجمع العمالي وتكتل الليكود فهما وجهان لعملة واحدة، يتفقان في الجوهر ويختلفان على الأسلوب وتتلاشى الخلافات وكل التناقضات بين الأحزاب الإسرائيلية عندما يتعلق الأمر بمصير الأراضي العربية المحتلة، وبحق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره وإنشاء دولته المستقلة. فالمشكلة الحقيقية ـ كما يقول إلياس فريحة عمدة بيت لحم في حديثه لجريدة الهيرالد تريبيون ـ «هي مضمون السلام الذي تريده الحكومة الجديدة.... هل السلام هو الضم التدريجي لأرضنا... مزيد من الإستعمار.. مزيد من المستوطنات....؟! إن هذا لن يكون سلاماً!!».

ومن الجدير بالذكر أن هناك تعاوناً وثيقاً وعلاقات بعضها سري وبعضها علني بين هذه الأحزاب الإسرائيلية وكل من الدول الأجنبية كدول، والكتل الحزبية القومية في هذه الدول. وليس بغريب أن الأحزاب كلها هي صورة من المؤسسة الصهيونية ككل، وهذه المؤسسة ما كانت لتعيش أسبوعاً واحداً في المنطقة من غير تأييد أجنبي من دول لها مصالح في وجودها هناك، كما أن هذه الأحزاب نفسها ما كانت لتعيش في إسرائيل أسبوعاً واحداً كذلك، لولا التأييد الأجنبي لها من أحزاب مماثلة. ومن منظمات يهودية تعتنق هذه الأفكار وتساعدها من الخارج بإعانات مالية كبيرة جداً، وهذا يؤكد ما ذكرناه سابقاً من أن الديمقراطية في إسرائيل ديمقراطية تهويشية مزيفة، وأن هذه الأحزاب على تنوعها مثل الكيان الصهيوني تعتمد على معونات من الخارج، وتعمل بأوامر من الخارج أيضاً، لأن الذي يدفع المعونة من حقه أن يصدر الأمر.

هذا بالإضافة إلى أن اتجاهات الصحافة في إسرائيل (دافار ـ على همشمار ـ هأرتس ـ معاريف ـ يديعوت أحرنوت ـ هاعولام هازيه ـ هاتسوفيه)، مرتبطة بتنظيمات إعلامية من خارج إسرائيل في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، هي التي تغذي هذه الصحف الإسرائيلية، بعضها على شكل أسعار مخفضة جداً في الورق ومواد الطباعة وقطع غيار المطابع. أي أن هناك تعاوناً وثيقاً بين الصحافة ذات اللون الواحد داخل إسرائيل ومثيلاتها في أوروبا

والولايات المتحدة الأمريكية، فعلى سبيل المثال نجد أن صحافة حزب العمل تهتم بها الصحف الفرنسية ذات الإتجاه الإشتراكي وهكذا. . . . . . . وإذا اتفقنا على هذه الحقيقة البديهية وهي تبعية الأحزاب الإسرائيلية وصحافتها لمثيلاتها في الغرب، نكون قد حجّمْنا كل الأقاويل عما يسمى بحركات الإحتجاج والمعارضة في إسرائيل، كما لا يمكن إنكار التناقضات الحادة التي يعاني منها الكيان الصهيوني بكل ما فيه من جوانب مصطنعة ومزيفة. وهذه التناقضات التي لا تخفى على أحد تجعل من الممكن التنبؤ بقيام دكتاتورية صهيونية يمينية للتخلص من كل هذه التناقضات، كما حدث في دول كثيرة، فمثلاً بعد تحرير فرنسا عام ١٩٤٥ من الإحتلال الألماني جاءت دكتاتورية ديجول للقضاء على المنازعات التي قامت بين الكتل والأحزاب الكثيرة التي نشأت في ظل الحرية التي أعقبت هزيمة النازية في أوروبا، لكن بطريقة مختلفة عن دكتاتورية ستالين - التي قضت على الإتجاهات الكثيرة التي كانت تسود في البلشفية الأولى - وتكتفي (دكتاتورية ديجول) بتحجيم أحزاب المعارضة تمهيداً لاختفائها اختفاءً دستورياً.

فعلى هذا القياس من المحتمل جداً أن تقوم دكتاتورية صهيونية في فلسطين، لولا عدم وجود الشخصية الشعبية التي تتزعمها، إذ كان أول المرشحين لها هو دافيد بن جوريون ولكنه مات، وظل الأمر بعده يُراوح بين اليمين واليسار حتى جاء مناحم بيجن الذي كان مبعداً عن أية حكومة صهيونية، فحصل على نوع من البطولة والتأييد، الذي كان يمكن أن يدوم لولا وجود شخصيات لا تتمتع بمثل تلك الشعبية مثل شارون وشامير، خصوصاً وأن موسى ديان توفي وكان أيضاً من المرشحين لهذه الدكتاتورية. والخوف الآن وبعد أن أخلى مناحم بيجن الميدان على أثر فشل سياسته في لبنان، أن يقوم متعصب آخر بشكل مفاجىء بانقلاب عسكري، وهذا أمر لا يزال في علم الغيب.



يضم ثلاثة أبحاث هدفها تتبع جذور الصهيونية ودعاواها وأهدافها. لعل القارئ يجد فيها جديدا ويوضح لك ما يدور من أسئلة عن حقيقة الصهيونية وبداياتها وايديولوجيتها ودعاتها

في البحث الأول أخضع المؤلف كتب اليهود القديمة للنقد العلمي المجرد والواعي؛ ليكشف عن مدى أصالة ما تضمنته نصوصها وصحة نسبها. إذ كانت سبيل اليهود إلى ربط الصهيونية بالأجداد

وفي البحث الثاني تناول نقد فكرة الصهيونية وظاهرة اللاسامية نقدا علميا من خلال الصراعات الفكرية والقومية التي وُلدت عند مفكري الصهيونية. وكيف قامت على مزاعم تراثية تدور حول محور التعصب الديني والعنصري

وحرص المؤلف في البحث الثالث على أن يطلع القارىء على ما حدث من هزات عنيفة في الكيان الصهيوني نفسه، أدى إلى تشعيب الصهيونية إلى شيع كثيرة؛ مما استدعى دراسة تحليلية للأحزاب الاسرائيلية. وهي أحزاب تكونت نواتها في شرق أوربا بعيدا عن الأرض التي أصبحت الكيان الرسمي للدولة الصهيونية. وهي ظاهرة انفردت بها اسرائيل دون أحزاب العالم.

ولعل القارىء يجد في هذا الكتاب أجوبة على معظم الحجج والمزاعم التي يثيرها صهاينة العصر الحديث في كتاباتهم.

